

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

17

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اسے دلچسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّ اِلٰهَنَا لَيَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی دہلوی کی نادر و نادر
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

از:

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی دہلوی

جلد ۱۷

یہ وہ مقبول خاص کام کتابت ہے جو غاندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے طالب کلمے میں بڑی وقت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات ذہن الحاد و نفاق تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے شعائر مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کے معتبر اور
شرعی طریقہ کا پاس آدب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی اور کوئی شرح
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ

بیرون بوہڑ گیٹے • ملتان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلم نوراً يضيء القلب ويهدي السبيل
والعلم نوراً يرفع الدرجات ويمنع العقاب

چون در کتب متعدد قوله تعالى وعلّم الانسان ما لم يعلم وقرآن کریم بر شرف علم کلام متعاقب
و علم لکون قوله وعلّم الانسان ما لم يعلم و علم هول دال باخص میان است و الا ان جزو بود و قوت
که شمس لکون هر است و از علم دینی نیک عیان است و اتفاق بل مذاق فتوی اورد و کتاب این
فن خاص شان است لکن از اغراض محتاج میان است منها علیه این شرح اُمد که معنوش را

کلیات

عنواست این نصف اول از شرح اُمد است به نام نامی روشنی و ملاحظه شرحی که مشهور است
کلمات سایش چنانکه گران و مبتدیه به چنان است و در اول متن با چنان حل کن که غایت معانی است
و مسائل لطیفه تقریر نموده که هم سلفی تحقیق اهل تقاضا هم مطابق حدیث و قرآن و کلمات اهل علم
و نظری و در ساخته که روش لطیفان است لطیفان لطیفان است نه نا، الحاح و محراب و دیگر که مطرکات
نشان داده است هم و طراوش سپرده و در باب ایش به شایسته وی علامه نام و در صانع کتب که به یکا و یکا و یکا

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والعلم نوراً يضيء القلب ويهدي السبيل
والعلم نوراً يرفع الدرجات ويمنع العقاب

بسم الله الرحمن الرحيم

العشر الثالث من شرح فتر السادس من المتنوی افتحت فيه للحادی عشر من بیع الاولیوم السبت من ۳۲۲ من الهجرة

قصه بلال حبشی شوق ورنجانی در حق اجاور و معلوم کردن صدیق حالی و را

در بطا و پرند کو رهو اگر اس قمرین بدل بلال اولیوم من فی الله لا اظلم و لا اقلی کی استیلا جلی حضرت صدیق و بدل ال و در بیان

خواجه اش می زد بر اے گوشال
آن کا مالک سزا دینے کے لیے مارتا تھا

بندہ بد منکر دین منی
تو بڑا منکلام میرے دین کا منکر ہے

او احد می گفت بہر افتخار
وہ احد کہتے تھے افتخار کے لیے

آن احد گفتن بگوش او برفت
وہ احد کہنا ان کے کان میں پہنچا

زان احد می یافت بوے آشنا
اس احد سے پاتے تھے خوشبو آشنا کی

تن فدائے خار میگرد آن بلال
تن کو فدائے خار کرتے تھے وہ بلال

کہ چرا تو یاد احمد می کنی
کہ تو کیس بیست احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کرتا ہے

می زد اندر آفت البش او بہ خار
وہ دعوپ میں آنکو خار سے مارتا تھا

تا کہ صدیق من طرف بگذشت لغت
یاں تک کہ حضرت صدیق اس طرف سے گزرا

چشم او پر آب شد دل پر عنای
ان کی آنکھ پر نم ہو گئی - دل پر عنایت

بعد از ان خلوت بیدیش پسند داد

اے کے بعد ان کو غفلت میں دیکھا۔ نصیحت کی

عالم السیرت پنهان دار کام

خدا پرشیدہ بات کا جاننے والا بھی ہر مقصود پوشیدہ رکھو

روز دیگر از پگہ صدیق تفت

کسی اور دل میں مج سے حضرت مدین سرعت کے ساتھ

باز اُحد بشنید و ضرب زخم خار

پھر انھوں نے آجھڑنا اور زخم خار کی منسوب

باز پسندش داد باز او تو بہ کرد

پھر ان کو نصیحت کی اور انھوں نے پھر توبہ کر لی

توبہ کردن زین فطربسیار شد

توبہ کرنا اس طرح سے بہت دفعہ ہوا

فاش کرد اسپر دتن را در بلا

ایمان ظاہر کر دیا۔ تن کو بلا میں سپرد کیا

اے تن من دے رگ من پُر ز تو

اے کہ میرا تن اور اے کہ میری رگ آپ سے پُر ہو

توبہ را زین پس ز دل بیرون کنم

توبہ کو اس کے بعد دل سے باہر کرتا ہوں

کز جہود ان خفیہ می دار اعتقاد

کہ یہودیوں سے اعتقاد کو مخفی رکھو

گفت کردم تو بہ پیشت ای ہام

لکھا کہ میں نے تمہارے سامنے توبہ کر لی اے بزرگوار

آن طرف از بہر کاری می برفت

اُس طرف کو کسی کام کے لیے جا رہے تھے

بر فروزید از دلش شور و شرار

روشن ہوا اُن کے دل سے شور اور شرار

عشق آمد تو بہ اور را بخورد

عشق آیا اُن کی توبہ کو کھا گیا

عاقبت از تو بہ او بیزار شد

آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گئے

کاے محمد اے عدوے تو بہ را

کہ اے محمد پہلے اللہ علیہ وسلم اے شکستہ کریں اے توبہ کو

توبہ را گنجہ کجا باشد درو

توبہ کی گنجائش اُس میں کس جگہ ہو

از حیات حنلہ تو بہ چون کنم

حیات جاودانی سے کیسے توبہ کروں

(اپنے) تن کو فدا کرتے ہو بلال (یعنی خار کر کے تن کو بے ل کرتے ہو اور وہ کھو گلا کرتے ہو) اور (اولیٰ کا مالک
 (اونگو) سزا دینے کے لیے مارتا تھا (اور کستا تھا) کہ تو کس سبب احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر (ایمان کے ساتھ کرتا ہو
 تو بڑا غلام (اور) میرے دین کا منکر ہو (اور یہ مالک امین بن خلف راسل الاشقیاء تھا) وہ دھوپ میں (کھڑا کر کے)
 اونکو خار (دار کھڑی) سے مارتا تھا (اور) وہ آحد (احد) کہتے ہو تمہارا حقار (دینی) حاصل کرنے کے لیے یہاں تک کہ
 (ایک روز) حضرت صدیق اوس طرف کو سرعت کے ساتھ گزرے (اور) وہ آحد کنا اونکے کان میں پہنچا اونکی
 آنکھ پر غم ہو گئی (اور) دل پر غم ہو گیا (اور) اوس (احد) کہنے سے آشنائی خوشبو آتی تھی (یعنی ہم غلامی مترشح ہوتی تھی
 یا آشنائے مراد محبوب حقیقی یعنی اوس کو خدا تعالیٰ کی طرف کشش ہوتی تھی) اسکے بعد اونکو خلوت میں (کسین) دیکھا
 (اور) نصیحت کی کہ یہودیوں سے (اپنے اس) اعتقاد (توحید و رسالت) کو مخفی رکھو (امیر مشرک تھا کہ یہودی تشبیہاً
 کہا کیونکہ یہودی و مشرکین دونوں عداوت شدیدہ لابل الایمان میں شریک ہیں قال تعالیٰ لعن ابن اشدا الناس
 عداوة للذین آمنوا الیہود والذین اشرکوا مطلب یہ کہ ایسی حالت میں اخفا سے ایمان کی شریعت میں اجازت
 ہے اس نصیحت پر عمل کرو کیونکہ خدا تعالیٰ نے تو پوشیدہ بات کے جاننے والے بھی ہیں (اپنا مقصود کہ ایمان ہے
 ان مودی دشمنوں کی پوشیدہ رکھو کہ جس سے معاملہ ہے اوسکو تو خبر ہو حضرت بلالؓ نے جواب میں) کہا کہ (بہت چاہا)
 میں (تمہارے سامنے) (تمہارے) توبہ کر لی اور بزرگوار دے توبہ یعنی شرعی نہیں (یعنی غوی ہی یعنی اہلکار کو ترک کر دیا
 پھر) کسی اور دن میں صبح سے حضرت صدیقؓ سرعت کی ساتھ اوس طرف کو کسی کام کیلئے جا رہے تھے پھر اونھوں نے
 آحد (آحد کی آواز کو) سنا اور زخم فاد کی ضرب (کی آواز کو) سنا یعنی لکڑیاں (لے کر) آواز بھی آرہی تھی) تو
 حضرت صدیقؓ کے دل میں اس کو بہت غصہ پیدا ہوا (گر) پھر اونکو (وہی) نصیحت کی اور اونھوں نے پھر
 (اسی طرح اظہار سے) توبہ کر لی (گر) عشق (غالب) آیا (اور) اونکی توبہ کو کھا گیا (یعنی فنا کر دیا غرض) توبہ کرنا
 اس طرح سے بہت دفعہ واقع ہوا آخر توبہ سے وہ بیزار ہو گئے (اور اپنے ایمان کو اور زیادہ) ظاہر کر دیا
 (اور اپنے) تن کو بلا (دشمنیت) میں (اور زیادہ) حوالہ کر دیا (اور بزبان حال یہ کہتے تھے) اے محمد صلی اللہ
 علیہ وسلم اے شکستہ کنیو اے ایسی توبہ کو اؤ کہ میرا تن اور اسے کہ میری رگ گپ (کے عشق) کو بڑی بھر توبہ کی آغائیں ہیں
 گمان ہوا (اسیے) میں (ایسی) توبہ کو دل سے باہر کرتا ہوں (اور) حیات باودا کی ہر ذرہ جو محبوب حقیقی کا کسی توبہ کو لون

عشق تمہارا ست و من مقہور عشق

عشق بہت غالب نہ ہوا اور میں عشق کا مغلوب ہوں

برگ کا ہم پیش تو اسے تند باد

میں برگ کا وہ ہوں تیرے ساتھ اسے تند باد

چون شکر شیرین شدم از شور عشق

میں شکر کی طرح شیرین ہو گیا ہوں نیک عشق سے

من چہ دامن تا کجا خواہم فتاد

جگہ یہ خبر نہیں کہ میں کمان بگردن کا

اگر ہلام گر ہلام می دَو م

اگر میں ہلام ہوں تب۔ اگر ہال ہوں تب۔ دوڑ رہا ہوں

ماہ را باز فتی وزاری چہ کار

چاند کو سربہی اور لاغری سے کیا کام

باقضا ہر کو تراے می دہد

قضا کے مقابلہ میں جو شخص کوئی تجویز قرار دے

کاہ برگے پیش باد آنگہ قرار

ہوا کے سامنے برگ کاہ ہو۔ پھر تیار بھی ہو

گر بہ در انبام اندر دست عشق

میں عشق کے اتر میں آیا ہوں جیسے تیلے میں بتی

او بھی گرد اندم بسر گرد

وہ عشق جکو سر کے گرد گھومتا ہے

مقتدی بر آفتاب ت می شوم

تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں

ورپے خورشید پوید سایہ وار

وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا ہے

رشتہ سببت خود می کُند

تو وہ اپنی مونچھوں کی ہنسی کرتا ہے

رستخیزے وانگہا نے عزم کار

قیامت ہو۔ اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو

یک دمے بالا ویک م پست عشق

عشق کا ایک ساعت بالا کیا اور ایک ساعت پست کیا

لے بزیر آرام دارم نے زبیر

ذوق میں نیچے قرار رکھتا ہوں۔ نہ اُپر

(اوپر بلال کے عزم اخلاصے ایمان کا غلبہ عشق سے شکستہ ہو جانا مذکور تھا ان اشعار میں اسی غلبہ عشق کے آثار کا

بزرگ حال بلال مذکور ہے یعنی عشق بہت غالب ہوا ہے اور میں (اوس) عشق کا مغلوب ہوں دیگر باوجود

اس کے اوس دہلزد ہوں چنانچہ میں شکر کی طرح شیریں ہو گیا ہوں نہک عشق سے (شور نکین نہک کنڈانی

الغیاث آگے پھر عشق کے غلبہ کا بیان ہے کہ) میں (شل) برگ کاہ لے کے) ہوں تیرے سامنے اور عشق کو کہ

مشابہ تند باد (کے ہو کہ اوس کے سامنے برگ کاہ بے قرار ہوتا جو اس طرح میں عشق کے سامنے بے قرار ہوں کہ)

جھکویہ خبر نہیں کہ میں کہاں (جا کر) گردنگا (جیسے برگ کاہ کی نسبت بادئند کے سامنے نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ

کہاں جاویگا) اگر میں بلال ہوں تب (اوپر) اگر بلال ہوں تب (اسے عشق تیرے ساتھ ساتھ) دوڑ رہا ہوں

(یعنی جدھر تو لیجا تا ہے جھک جانا پڑتا ہو اور) تیرے آفتاب کا مقتدی بن رہا ہوں (آگے) اسکی توضیح ہے کہ

عشق خلل آفتاب کے جو اور میں تابع عشق ہونے میں مثل چاند کے ہون اور چاند کو فریبی ولا غری سے کیا کام وہ تو آفتاب کے پیچھے سایہ کی طرح دوڑا کرتا اور یہی شرح ہے مقتدی بر آفتابت میثوم کی اور چاند کے دوڑنے سے مراد اوسکا از دیا و قرب ہے آفتاب کے جو بعد بدر ہونے کے واقع ہوتا ہے اور جس سے اوسکا نور کم ہوتا جاتا ہے اور یہ مراد نہیں کہ چاند اپنے تمام دورہ میں آفتاب سے قریب ہوتا رہتا ہے کیونکہ اپنے عمل میں ثابت ہے کہ اجتماع کے وقت تو اوسکو حاق ہوتا ہے اور پھر کی قدر بقدر سے وہ ہلال کی شکل میں نظر آتا ہے پھر حسب از دیا و بقدر اوسکا نور زائد ہوتا جاتا ہے جب بالکل مقابلہ و مواجہ ہو جاتا ہے اور وقت وہ بدر ہو جاتا ہے اوس کے بعد پھر شیشا نشینا اوسکو قرب شروع ہوتا ہے اور حسب از دیا و قرب اوس کا نور کم ہوتا جاتا ہے حتی کہ پھر اجتماع ہوتا ہے اور بدستور اوس کو حاق عارض ہوتا ہے یعنی بے نور ہو جاتا ہے تو اپنے کو تشبیہ قمر کے ساتھ اوس کے بعض احوال کے اعتبار سے دی یعنی جو حال اوسکو نصف آفرامہ میں عارض ہوتا ہے اور شمشیر کے لیے یہ بھی کافی ہے مطلب ہوا کہ باوجودیکہ اوسکو بالمعنی المذكور آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے نقصان نور عارض ہوتا ہے جسکو لا غری کہا ہے اور زرقعی و فریبی یعنی زیادت نوروت ہو جاتی ہے مگر اوسکو اس سے بحث نہیں آفتاب کے پیچھے دوڑنے سے کام۔ اور اس تقارب کی نسبت قمر کی طرف اس لیے ہے کہ قمر کی حرکت سریع ہے اسی حرکت سے یہ قرب ہوتا ہے چنانچہ قمر ایک ماہ میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور محسوس ایک سال میں اور شعر کہ ہلال آج میں مقتدی بر آفتابت میثوم کا حکم لفظ ہلال کے ساتھ بہت مناسب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ مراد ہلال سے یہاں ہلال یعنی چاند کے نہیں بلکہ علم ہے ایک صحابی کا جبکہ قصہ بعد ختم قصہ ہلال آگے آدیا اسی سرخی میں اٹھایا ہے پتہ لکھا ہے این ہلال بندہ سائس بود مرا میرے را دان امیر مسلمان بود ما چشم کو بود و گری میری نظر سے یہ تذکرہ نہیں گذر حاصل مقصود ہے کہ عاشق خواہ ہلال ہوا ہلال شود وہ عشق کا تابع ہوتا ہے اور اوس سے مغلوب ہو جاتا ہے آگے غلبہ عشق کی ایک تشبیہ ہے قضا کے ساتھ تقویت مقصود کے لیے یعنی عشق اپنے غلبہ میں مثل قضا کے ہے کہ اوس کے سامنے آدمی مضطر ہو جاتا ہے گوشہ و شبہ بر میں امکان تخلف و امتناع تخلف کا تفاوت ہے اگرچہ امتناع بالغیر ہی ہے پس فرماتے ہیں کہ یہ بات ظاہر ہے کہ قضا کے مقابلہ میں جو شخص کوئی تدبیر قرار دے تو وہ ایسی مویجھون کی ہنسی کرتا ہے (کہا ہے عاجز ہو جانے سے کہ فی الجملہ سبب ہو جاتا ہے کسی کے ہنسنے کا اور مقصود اس کی مذمت نہیں جو اوس تدبیر کو قرار دینے کی کیونکہ اگر وہ تدبیر حسن ہے تو اوسکا قرار دینا حسن ہے کہ بعد میں ثابت ظاہر ہو جاوے کہ قضا اس کے خلاف جاری ہو گی مگر پھر بھی اوسکے حسن ہونے میں کوئی شبہ نہیں چنانچہ فعل واجب کا ارادہ واجب ہے کہ بعد میں نا کامی ہو بلکہ محض حکم کرنا ہے عجز کا سو قضا سے مغلوب ہونا تو ظاہر ہے اس لیے کہ شبہ ہے جو حالت غلبہ عشق کی کہ اوس سے بھی آدمی مغلوب ہو جاتا ہے آگے اور مثالین میں اس مغلوبیت کی اور ایک میں اعادہ ہے مضمون ہلال برگ کا ہم آج کا مینی ہوا کے سامنے برگ کا وہ ہوا اور پھر قرار بھی ہو (مستبعد ہے اس طرح) قیامت لعلکم

ہوا اور پھر کسی کام کا ارادہ بھی ہو (مستعد ہے کیونکہ قیامت کو سامنے ہوش کسا بجا رہ سکتا ہے آگے اور مثال ہے کہ) میں عشق کے ہاتھ میں ایسا ہوں جیسا تیلے میں تلی (کہ بیقرار ہوتی ہے اسی طرح میں غایت بیقراری کی) عشق کا ایک ساعت بالا (کیا ہوا) ہوں اور ایک ساعت پست (کیا ہوا) ہوں (پس) وہ (عشق) مجھ کو سر کے گرد گھماتا جو زمین نیچے قرار رکھتا ہوں اور نہ اوپر (جیسے کسیکو برابر سر کے اوپر کر کے گھماتے رہیں پس گرداندم کے بے تکلف معنی یہ ہیں نہ کہ قربان میکنم مرا اگر دوسرے خود کا تکلف بعض)

برقضاے عشق دل بہنا دہ اند
قضاے عشق پہ دل کو رکے ہوئے ہیں
روز و شب نالان و گردان بہ قرار
دن رات نالان اور گردان اور بہ قرار ہیں
تا نگوید کس کہ آن جو را یک دست
تا کہ کوئی یون نہ کہے کہ وہ نہر غیر متحرک ہے
گردش دولاہ گردونی بسین
تو دولاہ چرخ کی گردش کو دیکھ لے
اے دل اختر وار آرا می جو
تو اے دل جو کہ اختر کی طرح جو قرار کا طالب بن
ہر کجا پیوند سازی بگسلد
جس جگہ تم تعلق کر دے اُس کو توڑ دیگی
در عناصر جو شش و گردش نگر
تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھ تو

عاشقان دریل تنہا قدا دہ اند
عشاق ایک میل تنہا میں پڑے ہیں
بچو سنگ آسیا اندر مدار
سنگ آسیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے
گردش بر جوئے مجویان شاہرت
آسیا کی حرکت نہر متحرک پر شاہ ہے
گر نمی بینی تو جو را در کمین
اگر تو نہر کو جو کمین میں ہے نہیں دیکھتا
چون قرارے نیست گردون را ازو
جب آسمان کو اُس سے قرار نہیں ہے۔ تو
گر زنی در شاخ دستے کے ہلد
اگر تم کسی شاخ میں اترے اور گودہ تعابک چھوڑیگی
گر نمی بینی تو تمد ویر فتدر
اگر تم ہمدرد کے پلے دینے کو نہیں دیکھتے

زائکہ گردشہائے آن خاشاک کف

کیونکہ اس خاشاک و کف کا گردش
بادِ سرگردانِ بین اندر گردش
ہوئے سرگردان کو گردش میں دیکھو
آفتاب و ماہ دو گاہِ خراس
آفتاب اور آفتاب ڈوبیل ہیں بکلی کے

اخترانِ ہم خانہ خانہ می و دوند
دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ ددڑتے ہیں

اخترانِ چرخ گرد و زندہ
کو اکب آسمان کے اگر دور ہیں۔ ان

اخترانِ چشم و گوشِ ہوش
کو اکب ہاری چشم اور گوشِ ہوش کے

گاہ در سعد و وصال و دلخوشی
کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی میں ہیں

ماہ گرد و چون درین گردین بست
او چرخ جب اس دور میں ہے

گہ بہار و صیف چون شہد و شیر
کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے

باشد از غلیانِ بحرِ با شرف

دریائے با شرف ہی کے جوش سے ہوتی ہے
پیشِ مرثِ موجِ دریا میں بجوش
اسکے حکم کے سامنے موجِ دریا کو جوش میں دیکھو

گردی گرد و ندومی دارند پاس
گرد پھرتے ہیں اور پاس رکھتے ہیں

مَرکبِ ہر سعد و نخس می شوند
مَرکبِ ہر سعد و نخس کے ہوتے ہیں

دینِ حواسِ کا بلند و دستِ پی
اور تیرے یہ حواسِ کا بل ہیں اور دستِ قدم

شبِ کجاہِ بید و بہ بیداری کجا
شب کو کمان ہیں اور بیداری میں کمان

گاہ در نخس و سراق و بیہوشی
کبھی نخوت اور سراق اور بیہوشی میں

گاہ تار یک و زمانے روشن بست
کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے

گہ سیا ستہائے برف و زمزمیر
کبھی یاسین ہیں برف اور زمزمیر کی

چونکہ کلیات پیش او چو گوست
 جبکہ بڑی بڑی چیزیں اُس کے سامنے مثل گیند کے ہیں
 تو کہ یک جزوی دلا زین صد ہزار
 سو تو اہل کرا یکبھوناسا جزو اس صد ہزار میں سے
 چون ستورے باش در حکم امیر
 مثل ستورے کے رو علم امیر میں
 چونکہ بر مینخت بہ بند و بستہ باش
 جبکہ وہ تنگ کوٹھے سے باندھ دے بندھا ہوا رہ

سخرہ و سجدہ کن چو گان اُ دست
 اور سحر و ستارہ اُسی چو گان کی ہیں
 چون نباشی پیش محکمش بے قرار
 اُس کے علم کے سامنے بیقرار کیے نہوا
 گہ در آخر حبس و گاہے در مسیر
 کبھی آخر میں محسوس اور کبھی چلنے میں
 چونکہ بکشاید بر و بر جستہ باش
 جبکہ گول دے - با - کودتا اچھلتا رہ

۱) اوپر جو مضمون زبان بلاغ سے تھا یہاں وہی مضمون زبان مولانا سے ہوا اور اس کو اس قدر زیادت ہے کہ اوپر تو عشق کو قضا سے تشبیہ دیکر صرف عشق کے تصرفات بیان کیے تھے اور یہاں وہی تشبیہ دیکر قضا کے تصرفات بیان کرتے ہیں اصل اعتبار سے من و جبر اسکو انتقال بھی کہا جاسکتا ہے پس فرماتے ہیں کہ عشاق ایک سیل تین ہزار ہیں (مراد اس سے عشق ہے کہ شاہراہ سیل تندر کے ہے کہ ناخاک کو شدت کے ساتھ حرکت دیتا ہے اور) قضا سے عشق پر دل رکھے ہوئے ہیں (یعنی تصرفات عشق پر جو کہ مشابہ قضا کے ہے کہ ذکر سابقہ فی شرح شعر با قضا ہر کوئی راضی ہیں اور) سنگ نہیں نذا یعنی قولہ سابقہ عشق تھا راستہ میں مقبور عشق و چون شکر شیرین شدم از غور عشق پائیں حانات قضا سے عشق کی مثل بحین الما کے ہے یعنی عشق الذی جو کال قضا اور وہ عشاق اور عشق کے تصرفات مثل سنگ سیا کے جو کہ گردش میں ہوتا ہے روز و شب تالان اور گردان اور بقرار (رہتے) ہیں (بیان آریا سے مراد ہیں مٹی جو پانی کی حرکت سے حرکت کرتی ہے اور تشبیہ آریا سے گردش اور بقراری میں تونظا ہر ہے اور تالان میں باعتبار آواز آریا کے ہے اور عشاق کو آریا کے ساتھ تشبیہ دینے سے محرم کی تشبیہ محرم سے مفہوم ہو گئی یعنی جس طرح آریا کا محرم آب مجھ ہے اس طرح عاشق کا محرم عشق ہے پس عشاق مشابہ آریا کے ہوئے اور عشق مشابہ نمر کے ہوا آگے بڑھ کر تشبیہ عشق مشابہ قضا بالہر کے احکام و آثار قضا کے بیان فرماتے ہیں یعنی جب عشق جو کہ مشابہ قضا کے ہے مشابہ نمر کے ہوا اور اصل تشابہ ہے شبہ و مشبہ بہ کا احکام مشابہ تشبیہ میں الالہ لیل قیضی التعداد تو قضا بھی مشابہ نمر کے ہوتی اور نمر سے آریا کی حرکت (خود) نمر متحرک پر مشابہ (یعنی علامت حرکت نمر کی اور اسکی دلیل آتی) ہے تاکہ کوئی یوں نہ کہے کہ وہ نمر غیر متحرک ہے بلکہ سیطرح قضا سے کائنات کا تغیر و تبدل علامت ہے اسکی کہ قضا

میں بھی حرکت اور تغیر و تبدل ہوا اور کائنات کا تغیر اس کے تابع ہے چنانچہ ظاہر بھی ہو کہ چونکہ تضامیل جو حق تعالیٰ
 کا اور افعال واجب کو حادث ہیں کیونکہ حقیقت اُن کی متعلق کرنا ہے صفت تکوین کا مکنون سے اور یہ تعلقات
 حادث ہیں اور حادث میں تغیر ممکن ہے اور کائنات کے تغیر و تبدل کے مشاہدہ سے اول تعلقات یعنی افعال حق کے
 تغیر و تبدل کا وقوع ثابت ہے یہی منی ہیں تضامیل حرکت ہونے کے غلاف ہے کہ مقصود کے تغیرات سے تضامیل کے تغیر
 پر استدلال کر دے مقصود مقام کا تعلیم ہے کہ اپنے بحر و ضعف کا احتضار کر دے اور دعویٰ استقلال کا چھوڑ دے تاکہ رضا و تسلیم
 حاصل ہوا اور مدعا اس کلام سے نہ کہے کہ حرکت کا تضامیل کے حرکت کو مستلزم ہونا نہیں ہے کیونکہ اس پر استدلال کی کوئی دلیل
 نہیں بلکہ یہ تشبیہ دینا اور احد المتشابہین کے حال سے دوسرے متشابہ کے حال پر استدلال کرنا محض تقریب فہم
 عامہ کے لیے جو درجہ حرکت تضامیل خود دلیل مستقل سے ثابت ہو گا ذکر ات آفاقی قولی چنانچہ ظاہر بھی ہے اُن کے اور
 احقر نے مجھے مجھ میں جو بیان کا ترجمہ جو متحرک سے کیا یہ ترجمہ بالاصل ہے اسکا اصل ترجمہ طالب ہو جو جو
 طلب کو حرکت لازم ہے اور حرکت میں بھی کسی دیکھی شے کی طلب لازم ہو اس لازم کے علاوہ سے متحرک کے
 ساتھ ترجمہ کر دیا گیا و کسر مودہ جو درجہ آخری الیخولشی منہا من البعد یا تنک مطلق کائنات کے تغیر سے تغیر تضامیل
 استدلال تھا اُن کے بعض کائنات غلام کے تغیر سے یہی استدلال مذکور ہے اور مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے
 کہ یہ سب کائنات تابع ہیں تضامیل کے تو ہم بھی اپنے کو تابع سمجھو اور تابع رکھو اور میں نے جو دو جملے عرض کیے ایک
 تو تابع سمجھو یہ تو اعتبار تضامیل کے کہ میں نے جس کا ذکر بیان بعد بیان تا بہیت کائنات للضامیل کے اس شعر میں
 ہے تو کہ یک جزوی لے آؤ اور دوسرا جملہ تابع رکھو یہ باعتبار تضامیل کے تشریحی کے بس کا ذکر شعر مذکور کے بعد اس شعر
 میں ہے چون سنو سے باش لے آؤ دوسرا جملہ پہلے پر متفرع ہے یعنی جب تمہاری کوئی قدرت اس کے
 سامنے نہیں ملتی تو اُقامہ شرعیہ میں بھی اس کے تابع رہو اور لفظ تضامیل یعنی تکوین و تشریع دونوں قرآن مجید
 میں مذکور ہیں فالاول کی فی قولہ تعالیٰ تضامیل سب ملوای الا یہ والکافی کانی قولہ تعالیٰ تضامیل ربان الا یہ
 الا یہ الا یہ وہ استدلال کائنات غلام سے مع تعلیم مقصود مذکور بقولی تابع سمجھو اور تابع رکھو یہ ہے کہ فرماتے
 ہیں کہ اگر تو نہ کہو کہ کہیں میں ہو (یعنی منی ہے) نہیں دیکھتا (یعنی تضامیل کا اگر خود مشاہدہ نہیں ہوتا) تو
 دو لایہ چرخ (یعنی آسمان) کی گردش کو دیکھ لے (کہ صبر ح و د لایہ کی گردش سے نہ کہ گردش معلوم ہوتی
 ہے اس طرح دو لایہ فلک کے تغیرات مشاہدہ سے تضامیل کے تصرفات پر استدلال کر لو اُن کے ایک تعلیم مقصود
 کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب آسمان کو گردش (کے تصرف) سے قرار نہیں ہے تو اُسے دل جو کہ (غایت
 صغریٰ) اختر کی طرح ہے تو قرار کا طالب مت بن (یعنی تو کیسے اس کے تصرفات سے محفوظ رہ سکتا ہے
 یعنی تجھ کو تو گردش سے ایسی نسبت ہے جیسی اختر کو کہ اسکا بہت ہی چھوٹا جڑ ہے اور اگر باوجود اُن
 جڑ و مشاہدہ جڑ کے تو دعویٰ استقلال کا کر گیا اور اس کے ساتھ معارضہ کر گیا تو وہ تضامیل کے تصرفات
 کو باطل کر دیگی چنانچہ اگر تم کسی شاخ میں ہاتھ مارو گے تو وہ تضامیل چھوڑ دیگی (بلکہ جس جگہ تم تعلق کر دو گے

(جیسے اس شاخ سے قلعہ کیا) اور کو توڑ دی (کے ہلکے ہی معنی ہیں اور اس میں قضاے تکوینی کے تصرف کا ذکر ہے) اور اس کے خلاف ارادہ میں کامیابی کا احتمال یقینی ہے اس تفریع کے بعد پھر تقریر ہے استدلال بتبذیر اجرام عظام علی تصرف القضاء کی پس فرماتے ہیں کہ اگر تم قدر کے چکر دینے کو نہیں دیکھتے (بوجہ اس کے کہ وہ محسوسات و نہیں ہیں) کہ قدر کے معنی ہیں تجویز حق جو کہ بوجہ قدم کے غیر متبذیر رہے اور اس کی تدویر کی حقیقت ہو اس کا تعلق بواسطہ تکوین کے گنگوٹات کے ساتھ اور اسی تعلق کا نام قضا ہے اور وہ فعل ہے حق کا اور بوجہ حدوث کو متغیر ہے پس تدویر قدر کا مصداق یہ فعل قضا ہے اور ظاہر ہے کہ مثل قدر کے اس کی یہ تدویر یعنی قضا بھی غیر محسوس ہو اس لیے فرماتے ہیں کہ اگر اسکو نہیں دیکھ سکتے (تو عناصر میں جوش اور گردش کو دیکھ لو) چنانچہ عناصر کی حرکات فی الکلیف و فی الاین محسوس ہیں اس سے استدلال کرو تصرفات قضا پر کیونکہ اس فاشا کف کی گردش دریا سے باخبر نہ ہی کے جوش سے ہوتی ہے (یعنی جسطرح دریا کے جوش سے اوپر کے فاشا کف دریا کی حرکت ہوتی ہے) جویطرح قضا کی حرکت سے ان کائنات کو حرکت ہوئی ہے اور قضا کا باخبر نہ ہونا ظاہر ہے لان فعل الشریف شریف پس حرکت کائنات دلیل اتی ہے حرکت قضا کی آگے بعض دوسری کائنات کا اسطرح ذکر ہے کہ ہوا سے سرگردان کو گردش میں دیکھ کر (مراد سرگردان سے تھریک و ذبذبت حرکت کو وقت ہوا میں آواز ہوتی ہے اور) اس کے کم کے سامنے موج دریا کو جوش میں دیکھ کر (اس میں شخصیں بعد تمیم ہے کیونکہ اوپر مطلق عناصر کا ذکر تھا) یا دن و عصر مذکور ہوئے پھر اور آفتاب اور اس سے اوپر افلاک کا بیان تھا آگے فلکیات کا ذکر (و کہ) آفتاب اور ماہتاب (گویا) دو تیل ہیں چکی کے (چکی سے آسان کی تشبیہ دی محض حرکت میں اگرچہ اس کا محرک آفتاب و ماہتاب نہیں پھر جو انکو گار سے تشبیہ دی محض اس میں کہ جسطرح بیلوں کی حرکت ہو چکی کے گروہ یک اثر پیدا ہوجاتا ہے اسطرح آفتاب و ماہتاب کی حرکت سے آسان کے گرد و اثر پیدا ہوتا ہے اگرچہ وہ دائرہ جن سالہ میں ہوتا ہے مگر کسی حصہ آسان کے گرد و ہو گیا اور اگرچہ آسان کی تشبیہ بنحو اس کی تقریر اہل ہیأت یونانیہ کے نزدیک اور بھی ہو سکتی ہے کہ آفتاب و ماہتاب ہی آسان کے اس سے کہ حرکت میں کہ اصل مقصود حرکت دنیا جو آفتاب و ماہتاب کو اور بوجہ امتناع خرق و الیام کے تمام آسان کو اس کے یو حرکت دی جاتی ہے لیکن چونکہ یہ تقریر مبنی ہے امتناع خرق و الیام پر اس لیے بندہ نے اس کی جگہ آفتاب و ماہتاب میں حرکت ذاتیہ بطریق اہل حق اعتبار کر کے تشبیہ کی تقریر کی عرض یہ دونوں گرد پھرنے ہیں (اور یہ کہ کسے گرد پھرتے ہیں اسکی تحقیق مصرعہ اوئی کی شرح میں ہو چکی ہے) اور (محکم لکھی کا) پاس رکھتے ہیں (یہ محکم تکوینی ہے کمال قال دانشم و القم و انجم مسخرات بامرہ آگے دوسرے کو اکب کا ذکر ہے کہ) دوسرے کو اکب بھی خانہ خانہ دوڑتے ہیں (چنانچہ بروج میں کو اکب کی حرکت بھی ظاہر ہے اور) مرکب ہر سعد و خس کے ہوتے ہیں (سعد مصدر بھی آتا ہے کذا فی النیافہ و درخس بسکون حاصد رہی ہے اور مرکب و مراد موصوف کہ بوجہ اپنی صفت کے حامل ہو چکے اس کے یو ہنزا و مرکب کے ہے پس معنی یہ ہوے کہ مختلف بیوت میں جانے کو موصوف سعادت و خوشی کے ساتھ ہوتے ہیں یہ نابرت و لی

مشہور شخص کے شاعرانہ طور پر کمپدا یور نہ خیر غایہ بالکل معنی ہر بیان تک خاصہ و افلاک و فلکیات کا ذکر ہوا آگے
بعض عنصریات کا ذکر ہے فرماتے ہیں کہ کو اکب آسمان کے اگر تجھے (دور بین بان اور میرے یہ حواس کاہل
ہیں اور شست قدم (یعنی مدرک بعید اور مدرک بلید اس لیے کو اکب کے تغیرات کا نتیجہ کو ادراک کا ل نہیں ہوتا
کہ اوس سے استدلال کر کے تصرف قضا پر تو مجھے آیات آفاقیہ کے آیات انفسیہ سے استدلال کرو اور وہ بعض
عنصریات ہیں پس فرماتے ہیں کہ اچھا یہ دیکھو کہ کو اکب ہمارے چشم اور گوش اور ہوش کے شب کو کمان (ہوتے)
ہیں اور بیداری میں کمان (ہوتے) ہیں پس یہ زمانہ انقلاب تو مشاہدے یہ بھی کافی دلیل جو تصرف قضا کی
ادوان حواس کو کو اکب تشبیہ کیا تو بوجہ اس کے مثل اختر کے انہیں بھی نور ہوتا ہے یعنی ادراک کا یا اوس وجہ
جس کا ذکر اوپر کے مصرعہ ۳ سے دل اختر وار آ رہا ہے مجھ کی شرح میں ہوا ہے اور حواس کا ایک انقلاب تو اوپر
مذکور ہوا اور ایک دوسرا انقلاب آگے مذکور ہے کہ یہ اختر (ان حواس) کبھی سعادت اور وصال اور دلخوشی میں
(ہیں اور) کبھی غم و فراق اور بے خوشی میں (ہیں میرے نزدیک یہ عطف تفسیری ہے یعنی سعادت سے
مراد وصال مرغوبات کا جو حاصل ہر خوشی کا اور غم سے مراد فراق مرغوبات کا جو حاصل ہے ناخوشی کا اور
یہ ہوشی سے مراد قریضہ مقابلہ ناخوشی ہے کیونکہ شدت غم میں آدمی بد حواس و مدہوش سا ہو جاتا ہے اور طریق
ان احوال مختلفہ کا بعض مدرکات پر جیسے قلب کہ مراد ہر ہوش سے مجازاً و مباحثہ اطلاقات علی صاحبہ ظاہر ہے
اور بعض مدرکات جیسے چشم و گوش پر یہ حکم مجازاً کر دیا بوجہ دساتہ فی النظر یاں چونکہ اس نے ادراک ہوا اور
ادراک سے طریقان ہوا آگے ان استدلالات علی التغیرات پر اس تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں جسکو شعر بالا
چون قرآن سے نیست گردن رانج میں متفرع فرمایا ہے جس کا ذکر احقر نے تمہید شعر گری میں تو جو راں گمیں کیا ہے
بقولی ایک تو تابع مجھ الی قوی تو کہ یک جزوی وہ قول یک جزوی اب آتا ہے یعنی) ماہ و چرخ جہاں دور
میں ہے (اور) کبھی تاریک اور ایک زمانہ میں روشن ہے (اور مثل افلاک و فلکیات و عناصر و عنصریات
کے کائنات انچوت میں بھی یہ انقلاب ہے کہ کبھی بہار اور گرمی ہے مثل شہد اور شیر کے (کیونکہ بہار لذیذ موسم ہے
اور) کبھی سیاحتیں (اور شدتیں ہیں) برف اور زہر (سردی) کی (غرض) جب بڑی بڑی چیزیں اوس
(قضا) کے سامنے مثل گیند کے ہیں (اور) مسخر و متقاد اسکے چوگان کی ہیں (کہا قال تعالیٰ الم تر ان اللہ
یسجد لمن فی السموات ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجمال والشمع والدواب الایۃ) سو تو کہ ایک
مجہول سا جڑو ہے اس صدر (اور) (کے مجموعہ) میں سے تو اسکے حکم (کوئی) کے سامنے بیقرار (اور مضطر) یعنی
متحرک منقلب بحرکت اضطراریہ) کیسے نہ ہوگا (پس دعویٰ استقلال کو چھوڑ دے اور یہ وہ مضمون ہے جو کہ
دختر اول قصہ پائے کشیدن خرگوش از شیرانچ میں ان اشعار میں آیا ہے وہ درمن آمد آنچہ دروے
گشت مات + الی قولہ جو کہ کلمات رانچ است و در د + آگے حکم تشریحی کے لیے متفاد ہو چکیا فرماتے
ہیں کہ مذکورہ ایضاً تمہید شعر گری میں تو جو راں گمیں (یعنی) مثل ستور کے رہ حکم میر میں کبھی آخر میں عبوس

اور کبھی چلنے میں (اسطرح) جب وہ ٹھک کوٹنے سے باندھ دے بعد چا ہوا رہ لاور) جب کھول دے۔ جا کو دتا
اوجھلتا رہ (یعنی نبی کے مقام پر رک جا اور رخصت کے مقام پر اسقدر آزاد رہ غرض احکام تشریعیہ سے
نہ مخالفت اعراس کر اور نہ اسے زنی و اعتراض کر من کل الوجہ تابع رہ آگے اعراض و اعتراض کی مذمت ہو کہ)

در سیہ روی کسوفش می دہد
توسیر روی میں وہ اسکو کون دیتا ہے
تا نگردی توسیر و دیگ وار
تا کہ تو دیگ کی طرح سیہ رو نہ جاوے
میزندش کان چنان کوئے چنین
ارتے ہیں کہ اس طرح بل اسطرح مت چل
گو شامش می دہد کہ گوش دار
اسکو گوغالی دیتا ہے کہ کان رکھ
اندراں فکرے کہ نہی آمد مایست
میں فکر میں کہ نہی آئی ہے اس میں قیام مت کر
تا نیاید آن کسوفت ز وہ پیش
تا کہ وہ کون ٹھک کوٹنے کے سبب سے پیش نہ آجائے
منکسف بینی و نیمے نور و تاب
منکسف دیکھتے ہو اور آدھا بل نور و شعاع
این بود قستدیر در داد و جفا
یہی انداز ہے عطا میں اور سزا میں

آفتاب البر فلک کز می جہد
آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہے
کز ذنب پر ہیز کن ہیں ہوش دار
کہ ذنب سے ہیز کر خبر دار ہو۔ ہوش رکھ
ابر را ہم تا زیا نہ آتشین
ابر کو بھی آتشیں تا زیا نہ
بر فلان وادی ببار این سونبار
فلان وادی پر برس۔ اس طرف مت برس
عقل تو از آفتابے بیش نیست
تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے
کز منہ اے عقل تو ہم گام خویش
اے عقل تو بھی اپنا قدم کج مت رکھ
چون گنہ کمتر بود نیم آفتاب
جب گناہ کم ہوتا ہے تو آدھے آفتاب کو
کہ بستر مجرم می گیرم ترا
اگر میں جہد گناہ کے ٹھک کوٹتا ہوں

خواہ نیک و خواہ بد فاش و ستیر

خواہ نیک ہو اور خواہ بد - علامتہ ہوا یا پوشیدہ

برہمہ اشیا سمیع و بصیر

ہم تمام چیزوں پر سمع اور بصیر ہیں

(یعنی کج روی و مخالفت اور خود رائی و راستے زنی جسکو اوپر اعراض و اعتراض سے تعبیر کیا گیا ہے اسی مذکور چیز ہے کہ آفتاب دایرہ وجود اسکے کردہ بوجہ متقاد بالاضطرار ہونے کے عمل صدور مخالفت و خود رائی کے نہیں ہو سکتے مگر ان میں قدرے صورت مخالفت و خود رائی کی پائی گئی آفتاب کو کسوف سے بے نور و محوق اور صحاب کو تازیانہ آتشین سے مقور و مسوق کیا گیا اور تو اگر ایسا کر گیا تو مجھے تحقیقت مخالفت و خود رائی کی صادر ہوگی جسکو کسی حقو بہت بجا دیگی ان اشارہ میں آفتاب کی صورت کج روی اور صحاب کی صورت خود رائی کا ذکر ہے پس فرماتے ہیں کہ) آفتاب اگر فلک پر کج چلنے لگتا ہو تو سیر روئی میں وہ (یکم تعاجسکا) اوپر ذکر تھا) اسکو کسوف دیتا ہو (اور کسوف دیکر لبان حال سکتا کو متذکر رہا ہے) (کہ نقطہ ذنب کے مشابہ حالت) سے (جو کہ موقع ہے کسوف آفتاب کا) پرہیز کر (حالت مشابہ سے مراد حالت محضیت و کج روی کہ سبب ہو ظلمت قلب و ظلمات آخرت کا یعنی محضیت سے بچا اور) خبر دار ہو ہوش رکھ تاکہ (اوس حالت شبیہ نقطہ ذنب کے اختیار کرنے سے) تو (بھی کسوف الباطن ہو کر) دیگر کی طرح سیر و نہوجاؤ (تفصیل مقام کی موقوف ہو ایک تقریر پر وہ یہ کہ کسوف آفتاب کی علت یہ مقرر ہو کہ آفتاب منطقۃ البروج پر چلتا ہے اور قمر فلک مائل پر اور دونوں دائروں میں یعنی جبکہ منطقہ کو قاطع فلک مائل فرض کریں و دونوں نقطوں پر تقاطع ہوتا ہے ایک عام ماس ہے اور دوسرے کا نام ذنب جب آفتاب اور ماہتاب دونوں اپنی حرکات خاصہ سے ان دونوں نقطوں میں کسی ایک نقطہ پر مآپہونچتے ہیں جو کہ ماہتاب نیچے ہو اور فی نفسہ مظلم اس لیے آفتاب کے لیے کاسف بن جاتا ہو اب اس علت کے معلوم ہونے کے بعد اس شعر کے مضمون پر چند شہادت ہوتے ہیں اذ کو مع جواب کے نقل کرتا ہوں پہلا شہدہ یہ کہ آفتاب کے کج چلنے کو کیا معنی اگر خود اس کے منطقہ کے اعتبار سے کہا جاوے تو اس پر تو وہ سیدھا چلتا ہے اور اگر فلک مائل کے اعتبار سے کہا جاوے تو یہ حکم کجی کا تو صحیح ہو گا مگر اس صورت میں ذکر اعتراض اور ہونے ایک یہ کہ اس طرح قمر ہوا پنے فلک مائل میں سیدھا چلتا ہو مگر منطقہ شمس کے اعتبار سے وہ بھی کج روی ہو تو آفتاب کی تخصیص اس کج روی میں کیوں کی گئی و دوسرا اعتراض یہ ہو گا کہ اگر بالفرض آفتاب کی حرکت مائل ہی کے منطقہ پر ہوتی تب بھی جب آفتاب و ماہتاب اوپر نیچے مخالفہ تین ہوجاتے پھر بھی کسوف ہوتا تو فلک مائل کے اعتبار کو کجی ماننا بھی مفید نہوا اور اگر معدل المنار کے اعتبار سے کہا جاوے تو اوپر بھی یہی وہ اعتراض اور پروا لے ہوئے ایک یہ کہ معدل کے اعتبار کو قمر بھی کج روی سے دیکھ کر یہ کہ معدل کو بھی مائل کو قاطع ہے اگر آفتاب معدل پر بھی چلتا تب بھی نقطہ تقاطع پر کسوف واقع ہوتا عرض کج روی آفتاب کی سمیت کا کوئی مفہوم مختص نہیں ہوا و دوسرا شہدہ یہ ہو کہ اس کسوف میں نقطہ ذنب کی کوئی تخصیص نہیں نقطہ ماس پر بھی کسوف واقع ہوتا ہو پتیلے شہدہ کا جواب یہ ہو کہ یہاں کجی سے مراد ظاہری سیر کی کجی نہیں بلکہ باطنی و مالی کجی ہے یعنی ارتفاع مکانی کہ صورت ہو و محوی ارتفاع ثانی کی پس معنی یہ ہو گئے کہ چونکہ آفتاب و ماہتاب کو اونچا جس کو زبان

توضیح کہ کسوف آفتاب و ماہتاب دونوں ایک نقطہ پر ہونے سے ہوتا ہے اور اگر آفتاب و ماہتاب ایک نقطہ پر ہوں تو کسوف نہیں ہوتا

مال دعویٰ کرے اور بڑائی کا اور یہ اخلاقی و علمی کجی ہے اس لیے اول کو سکون ہوا اور یہ ظاہر ہے کہ اگر آفتاب جناب سے نیچا ہوتا تو وجہ عدم علت سکون کے اس کو سکون نہوا کرتا پس کجی ہذا المانع کا سکون کے لیے سبب بننا بلاغاً ظاہر ہو گیا اور یہ شبہ نکلیا جاوے کہ ادباً تو ہر وقت ہی ہے تو سکون ہر وقت کیون نہیں بات یہ ہے کہ یہ حسن التعلیل ہے جیسا آگے دیکھا جائے گا اظہار ضروری نہیں پھر سزا کا بھی ہر وقت ہونا لازم نہیں اور دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ تخصیص ذنب کی تمثیل جو اس کا حکم باقتراک علت معاذۃ علی نقطۃ التقاطع مقالہ سے معلوم ہو گیا پس معنی ذکر ذنب پر ہرگز کہ یہ ہون گے کہ از حالت پر نہیں کہ مشابہ ذنب باشد و همچنین حالتے کہ مشابہ راں باشد در علت سکون بودن یعنی دعویٰ رفعت خصوص پیش احکام اکثرت پس طلب مقام کا یہ ہوا کہ دیکھو کہ ترتیبی مذموم چیز ہے کہ آفتاب کو محض صورت رفعت سے سکون ہوا پس تم رفعت چھوڑ کر یہی عقل کو تابع احکام و علوم وحی کر دینا اختیار کرو اور سکون کی اس تعلیل سے حکماء کے سبب قوال متعلقہ فلکیات کا ماننا لازم نہیں آتا کیونکہ خرق و انقیاد کے امکان و افلاک جزیرہ کے بطلان اور افلاک کے سکون کی تقدیر بھی اور حرکات کو اکب کی اور انہیں کسی کا ادباً کیسا کچھ ہونا تو مشاہدہ این ادران حرکات سے دوا کرنا متوجہ ہونا اور ادران در این مقاطع وغیرہ ہونا یہ بھی عقلاً لازم ہے اور احکام مذکورہ کی صحت کے لیے اتنا کافی ہے کہ تو ذکر تھا آخر کجروی شمس کا آگے ذکر ہے اور صورت خود رانی سحاب کا یعنی چونکہ بر بوجہ جسم غیر تھامسک ہونیکے چاروں طرف پھیلنا چاہتا ہے جو کہ صورت از مطلق العنانی وغیرہ مقتید ہونگی جو حقیقت ہے خود رانی کی پس اس صورت خود رانی کا یہ اثر ہوا کہ اس (اگر کے بھی) (موجودان سحاب) آتشین تازیانہ مارتے ہیں کہ اوس طرح جل (اور) اس طرح مت جل (یعنی) غلطان وادی پر برس (اور) اس طرف مت برس (غرض حکم قضا) اور سکون گشتائی (یعنی امر جبری) دیتا ہے کہ (ادھر) کان رکھ (یعنی سن) اور ان۔ یہ اشارہ ہے مضمون حدیث کی طرف جبین بعد کی حقیقت فرشتہ مومل بالسحاب کی صورت اور برق کی حقیقت اوس فرشتہ کی لعلان سوط دار ہے اور اس پر حکماء کے قول سے شبہ نکلیا جاوے کہ کیونکہ حکماء نے صورت و عدد برق کی ماہیت بیان کی ہے اور حدیثین ادنیٰ روح و حقیقت بیان کی گئی فلا تعارض اس کا مطلب بھی مثل کجروی آفتاب کے یہ ہوا کہ دیکھو صورت خود رانی پر سحاب کے یہ تازیانہ آتشین تجریر کیا گیا پس تم خود رانی مت کرنا اور آفتاب و سحاب دونوں کے لیے ان احکام کا اولن کی صورت کجروی و خود رانی پر مرتب کرنا حسن التعلیل جو واسطے ایک تائید لطیف مدعا کے در نظر آ رہا ہے کہ واقع میں علت ان احکام کی اور یہی ہے یعنی فلا سبب اسباب طبعیہ اور باثنا مشیت الکیہ للعصلح الی حدیث تیسرے یہ بھی سوال نہ رہا کہ آفتاب تو آفتاب سے نیچے رہتا ہے اور کوسوف کیوں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ حسن التعلیل ایک نکتہ ہوتا ہے جس کا اظہار ضروری نہیں دوسرے یہ بھی کہ سکتے ہیں کہ آفتاب بھی اوس وقت من دجہم مرتفع ہوتا ہے کیونکہ وہ زمین کے اوپر ہوتا ہے اور آفتاب زمین کے نیچے اور زمین کی حیولت سے خفوت ہوتا ہے اور یہ اوپر نیچے عرفاً ہے ورنہ یعنی بعد من مرکز الارض و قریب برے اعتبار سے تو آفتاب اوس وقت بھی فوق ہی ہوتا ہے۔ آگے کو ف آفتاب کے سبب مذکور یہ تعلیم مقصود کو متفرع فرماتے ہیں کہ تیری عقل آفتاب سے تو زیادہ نہیں ہے (جب و کی)

کجروی پر سزا ملے گی تو اگر تیری عقل کجی کر لے گی یعنی تو اپنی عقل کو فراموش کر گیا تو بھی مستحقِ عقوبت ہو گا تو اسکو یاد رکھ اور جس فکر سے نمی آئی اور اس میں قیام مت کر اگر فراموش علی ہو تو منی فکر سے ظاہر ہے اور اگر فراموش علی ہو تو منی یہ ہو گئے کہ خلاف پر عمل کرنا تو بہت بڑی بات ہے خلاف کا خیال بھی مت کر اور ظاہر ہے کہ خیال حیثہ سابق ہوتا ہے عمل پر پس خیال کی نفی سے عمل کی بددفعہ اولیٰ نفی ہو جاوے گی آگے بھی یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہو چکی) اسے عقل تو بھی اپنا قدم کچ مت رکھ تاکہ وہ کسوف (ظلمت قلب) نہ ہو اور اس کے سبب پیش نہ آ جاوے (اور یہاں تک کسوف آفتاب کا سبب اسکی کجی بتلائی تھی جبکہ اسکی علت فلسفہ کی ایک تقریر بطور حسن تحلیل کے تھی آگے اس کسوف کا سبب مکلفین کی کجی کو بتلائے ہیں جو کہ موافق حدیث کے اسکی ایک حکمت شرعیہ ہے اور اس میں ایک تفصیل بطور ایک کلمہ کے فرماتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ جب (مکلفین کا) گناہ کم ہوتا ہے تو نصف آفتاب کو تکلف دیکھتے ہو اور نصف با نور و شمع (ہوتا ہے) گویا بدلائل مال حق قالی تکلف کو خطاب فرماتا ہے) کہ میں بقدر مجرم کے تجھ کو پڑتا ہوں (جو کہ گناہ کم تھا اس لیے کسوف بھی کم ہوا) یہی انداز ہے عطائین اور سزا میں (یعنی اعمال حسہ پر عطا اور اعمال قبیحہ پر سزا اور چونکہ یہ انداز علم کامل پر موقوف ہوا اس لیے آگے اسکا اثبات ہے کہ) خواہ (عمل) نیک ہو خواہ بد ہو (اور خواہ) غلاظہ (ہو) اور (خواہ) پوشیدہ (ہو) ہم تمام اشیاء پر پر سمیع و بصیر ہیں اس لیے ہر عمل پر مناسب جزا دیتے ہیں اس لیے زیادہ گناہ پر پورا کسوف ہوتا ہے اور کم گناہ پر کم کسوف۔ یہ حکمت کسوف و خسوف کی تو حدیث میں آئی ہے بقول علیہ السلام ولکن یخوف الشد بہا عبادہ اور یہی جواب ہے قارئین علت فلسفہ کا کہ وہ علت ہو اور یہ حکمت باقی یہ تفصیل جیسا مولانا نے فرمائی ہے کہ گناہ کی مقدار پر کسوف کی مقدار ہوتی ہے جو مخصوص نہیں دیکھی لیکن اس حدیث سے کیسے درجہ بیان معلوم ہو سکتی ہو حکمت میں یہ تفصیل ضرور نہیں جیسی علت میں ضروری ہے کہ بقدر عمارت کسوف کی مقدار ہوگی لیکن نفس مقصود اس تفصیل پر موقوف نہیں نفس حکمت سے بھی مائل ہے تقریر اسکی یہ ہوگی کہ جب تمہارے گناہ سے آفتاب کو کسوف لگ گیا تو خود تمکو کسوف لگنا گناہ سے کچھ بھی بعد نہیں پس اس بند پر سے چون گناہ کمتر ہو دلائل حقین ترقی ہوگی استدلال بالا پر کیونکہ اگر کسوف آفتاب مقیس علیہ تھا کسوف تکلف کا اور اس میں کسوف آفتاب خود دلائل ہو گئی گناہ و تکلف کے مستلزم کسوف تکلف ہونے کی آگے رجوع ہے قطعہ بلانی کی طرف)

زین گذر کن اسے پدر نور و ز شد	خلق از اخلاق خوش فیروز شد
اس سے تجاوز کر اسے پدر حمید ہو گئی	خلق اخلاق خوش سے کامیاب ہو گئی
باز آمد آب جان در جوے ما	باز آمد شاہ مادر کوے ما
روح کا آب ہماری نثر میں پھر آ گیا	ہمارا بادشاہ پھر ہمارے محلہ میں آ گیا

می خراہد بخت و دامن می کشد
 نصیب ناز کرتا ہے اور دامن کھینچتا ہے
 تو بہ را بار دیگر سیلاب برد
 تو بہ کو دوبارہ سیلاب نے بہا دیا
 ہر خمار می مست گشت و بادہ خورد
 ہر ایک خمار والا ست ہو گیا اور میں نے خراب پی لی
 زان شراب لعل و لعل جانفزا
 اس شرابِ لعل اور لعلِ جانفزا سے
 باز خرم گشت و مجلس و نفروز
 پھر خرم ہو گیا اور مجلس و نفروز ہو گئی
 نعرہ ستانہ خوش می آیدم
 جھک نعرہ ستاد خوش معلوم ہوتا ہے
 نیک ہلائے با بلائے یار شد
 نواب نہ ہلائے بھی بلائے کے ساتھ شریک ہو گئے
 گر ز زخم خار تن غربال شد
 اگر زخم خار سے تن غربال بھی ہو گیا
 تن بہ پیش زخم خار آن جہود
 تن تو اس جہود کے زخم خار کے سامنے ہے

نوبت تو بہ شکستن می رسد
 نوبت تو بہ شکنی کی آرہی ہے
 فرصت آمد پاسبان را خواب برد
 فرصت آئی۔ پاسبان کو نیند نے مغلوب کر دیا
 زخت را امشب گر و خواہیم کرد
 ہم زخت کو کچ کی رات گرد کر دین گے
 لعل اندر لعل اندر لعل ما
 ہمارا دھند لعل در لعل در لعل ہو گیا
 خیزد فحشیم بد اسپند سوز
 اُڑتہ نظرید کے دفع کیواسے سپند ملاوے
 تا ابد جانان چنین می بایدم
 اے جانان بجو ابد تک ایسا ہی مطلوب ہو
 زخم خار اور گل و گلزار شد
 زخم خار بلائے کے لیے گل و گلزار ہو گیا
 جان و جسم گلشن اقبال شد
 تو کیا ہے میری روح اور جسم گلشنِ اقبال ہو گیا
 جان من مست و خراب آن و دود
 میری روح مست اور عاشق اُن دود کی ہو

توبہ جانے سوے جاغم می رسد

ایک روح کی خوشبو میری روح کی طر آ رہی ہے

توبہ یار مہربانم می رسد

محبوب مہربان کی خوشبو مجھ کو پہنچ رہی ہے

(رجوع ہے قصبہ ہلال کے ان اشعار بالا کے مضمون کی طرف سے باز بندش واد باز تو بہ کرد و عشق آمد تو بہ اور بخود
توبہ کردن زین مطلبیہ ارشدہ عاقبت از توبہ او نیز ارشدہ جسکا مامل بہ است کہ غلبہ عشق و تجلی محبوب سے غم کتمان
ایمان جسکو توبہ عن ظہار الایمان سے تعبیر کیا گیا ہے نفع ہو جاتا ہو پس کسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ) اس (مضمون) کو
دجو کہ بنا نسبت تصرف عشق کے تصرفات تفسا کے متعلق مع اس کے فقر لیاات کے درمیان قصہ کے گلیا تھا) حجاز کر
اسے پدر (کیونکہ غلبہ عشق و تجلی سے عشاق کی پھر) عید ہو گئی (چنانچہ آگے یہی وجہ بتلائے ہیں کہ) مخلوق (محبوب کی)
اخلاق خوش سے (کہ وہ اخلاق خوش توجہ و عنایت بحال عشاق ہے) کامیاب ہو گئی (اھد بیان خلق کو منور عام
ہے مگر بدلیل خارجی مصداقا خاص یعنی یہی ہاتھ و تعنایت محبوب کی سب ہی پر ہے اور او دھر سے کسی سے انکار
نہیں اس اعتبار سے مفہوم خلق اور یہ حکم عام ہے لیکن بالفعل ان ہی کے ساتھ خاص ہو جو خود بھی اس کے طالب
ہیں اور وہ عشاق ہیں پس اس مقصدی خارجی کے اعتبار سے مصداق خلق اور یہ حکم خاص ہے چنانچہ اگلے شعر و
جوسے مادد کو سامین اس تخصیص کی تصریح ہے اور نکتہ تعبیر باللفظ انعام میں اس امر کے بتلائے کہ کہہ سکتے ہیں
کہ او دھر سے کسی سے در بخت نہیں اگر کوئی خود نہ لے تو ان کے ملک کو با واد انتم کیا کار بخون اور بعض نفون میں اخلاق کی
جگہ خلّاق ہے یعنی خلّاق کی تجلی سے خلق کامیاب ہو گئی اور لفظ خلق میں یہی تحقیق رہی مگر جسکو ذوق سانی سے یہ
نسخہ بعید معلوم ہوا اگرچہ سنی بہت سہل ہو اور نور دزد سے مراد عید اس لیے لی کہ اہل فارس سال کے اول روزین
کہ پہلی تاریخ ہوتی ہو ہر فرد روزین کی اور زمانہ ہوتا ہے برج حمل کے اول نقطہ میں آفتاب کے پونچنے کا جشن اور
عید کو کہتے ہیں مطلب شہزادہ ہوا کہ پھر عشق و تجلی کا غلبہ ہو گیا جو کہ عید عشاق ہے اس لیے اس مضمون انتظار دی کو
چھوڑ کر ادبی عشق و تجلی کا بیان کرو آگے اسی کے تحقق اور اس کے آثار و احکام کو بیان کرتے ہیں کہ روح کا
آب (حیات) ہماری (یعنی عشاق کی) نمر (ہستی) میں پھر آگیا (مراد روح کے آب حیات سے غلبہ عشق ہو کہ ہرگز نہیں
آکر دیش زندہ شد بہ عشق اور) ہمارا بادشاہ (یعنی محبوب) پھر چارے محلہ میں آگیا (مراد اس سے تجلی فرمانا ہے
محبوب کا قلب پر کہ مراد توبہ سے قلب ہو پس مجموعہ مصرعین میں مجموعہ عشق و تجلی مذکور ہوا اور ہمارا نصیب (اس تجلی و
عشق کے حصول پر) ناز کرنا ہے اور (فرماناز سے) دامن کھینچنا (بجوا چلتا) ہے (اور اس عشق و تجلی کے غلبہ اور
بخت یعنی صاحب بخت یعنی قلب کے شوق اور جوش سے) نوبت توبہ شگنی کی آ رہی ہے (اور توبہ کی تفسیر غم کتمان
کے ساتھ ابھی گذر چکی ہے اور اس) توبہ کو دوبارہ سیلاب (عشق) نے بہا دیا (اور اس کی ایسی مثال ہو گئی جیسی
شٹا کسی پاسبان کو ذرا بے فکری اور فرست ہو گئی ہو اور اس سے اس پر نیند غالب ہو گئی ہو اور یہی ماصل
ہے اس مصرعہ آئندہ کا کہ) فرست آئی (اور) پاسبان کو نیند نے غلوب کر دیا اور بعض نفون میں مصرعہ ثانیہ

اس طرح ہے آسیاد سنگھارا آب بردود اور توجیہ اسکی ظاہر ہے اور غالباً یہ مخالفت ہر مائل سب تشبیہات کیلئے ہو کر
 جس طرح سیلاب اور خواب اور آب کو خاص مائل شیار پر غلبہ ہو جاتا ہے اس طرح عشق و تجلی کا عاشق پر اور اس کے
 عزم پر غلبہ ہو گیا اور اس غلبہ سے ہر صاحب غار (جسکی ہستی) وترنے کو بھی کیونکہ غار کے معنی ہیں اونچے بلند زائل شدن
 قسہ خراب عضا خلکنی و در دسر میاں شد کذا فی النیات وہ صاحب غار اس غلبہ سے پھر است ہو گیا اور اس نے
 (غلبہ عشق کی) شراب (پھر پی لی) اور ہم عشاق کو اس کا ایسا اشتیاق ہو کر کہ اس شراب کی طلب میں (وقت رہتی)
 کو آج کی شب کو گردیگئے (یعنی ہستی کی مخالفت اور پردانہ کر دیگئے) اور عنوان گروین ایک خاص مخالفت ہو کر کہ ہستی
 بالکل زائل نہیں ہوتی جس طرح گروین ملک زائل نہیں ہوتی بلکہ مغل ہو جاتی ہے اور اس شرابِ مصل (یعنی عشق) اور
 (اور اس مصل جانفرا (سب مشوق یعنی تجلی) سے ہمارا وجود (غایت ثانی عشق و تجلی) ایشین بالعل سے گویا خود
 مصداق (مصل در مصل رکا) ہو گیا (اس طرح سے کہ نہ اسے مذکور خود مصل ہو گیا پھر اس وجود سے ذہل کا تعلق ہو
 ایک عشق کا دوسری تجلی کا پس اس طرح وہ میں مصل کا معنی ہو گیا مصل ہے کہ عشق و تجلی سے ہمارا وجود پھر خرم (دور جہاں)
 ہو گیا اور عشاق کی باطنی مجلس دلفروز ہو گئی۔ (پس یہ مصرعہ اوپر کے شعر سے قطعہ بند ہے ایک توجیہ تو اس کلام
 کی یہ ہے اور اس مقام پر دہر ششم میں باز خرم گشت و مجلس بود دھلت قبل مجلس۔ اور گشت مجلس بدون داد
 عاطفہ اور یہ توجیہ دونوں سخنوں پر درست ہو سکتی ہے ہا و عاطفہ پر تو ظاہر ہے اور بدون داد عاطفہ کے برون
 کا با و گیا کہ مجلس دلفروز کے قبل عاطفہ مقدر ہے اور اس کے بعد گشت مقدر ہو کر ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے
 کہ مصل اندر مصل اندر مصل خبر مقدم ہو اور لفظ امبدار موخر ہو یعنی اس شرابِ مصل و مصل جانفرا سے ہم مصل اندر
 مصل اندر مصل ہو گئے اور مصل اس کا بھی وہی ہو گا جو توجیہ اول میں مذکور تھا یعنی فنا فی مصل ہوتے کو ہستی
 بھی مصل ہو گئی اور اسکو ذہل سے تعلق ہوتے سے وہ میں مصل کی جمع ہو گئی۔ اور باز خرم گشت مجلس میں مجلس
 اسم ہو گا گشت کا اور خرم خبر ہو گی گشت کی اور دلفروز یا توصیف ہو گی مجلس کی اور تک صاف: بعض و بعض
 ہو گی اور اگر دل اور فرد کسی نسخہ میں علیحدہ علیحدہ لکھا ہو تو فرد امر ہو گا اور دل اسکا مفعول بنے اور یہ توجیہ
 ثانی نسخہ عدم داد عاطفہ پر ہو سکتی ہے یہ تو لفظی توجیہ ہو گی اور معنوی توجیہ باز خرم گشت کی وہی ہے جو
 حاصل ہے باز آمد آب جان در کو سے (الح کال یعنی از عشق و تجلی باز مجلس خرم گشت الح و الد عالم اور اس
 حالت کو غایت درجہ عزیز رکھنے کی وجہ سے کتنی ہیں کہ) اور شہ چشم بد کے دفع کے واسطے پسند بلا دے (یہ عامت
 عوام کی تھی کتنا یہ اس سے ہو کر خدا کرے اسکو نظر نہ لگ جاوے بلکہ ہماری یہ حالت کو بقا ہر قیام میر ہے
 دائم رہے چنانچہ آگے اس کے عزیز ہونے کی زیادہ تصریح ہو کر) مجھ کو (ایسا ہی) نعرہ ستانہ خوش معلوم ہوتا ہے
 اسے با نان مجھ کو بد کہ ایسا ہی (خو یا ایسا ہی حال) مطلوب ہو کر آگے علاوہ محبیت فی نفسا حالت مذکورہ کے
 ایک خارجی سبب بھی اس حالت کے عزیز ہونے کا بیان فرماتے ہیں جس سے مضاعف پسندیدگی ہو گئی وہ یہ کہ) لڑا تو
 ہلائی بھی بلائی ہلائی کے ساتھ شریک (دشتیادی) ہو گئے بلایاں کا قصہ بیان سے تقریباً چار آیتیں شعر اور بعض شعر

سے کہ عالم کر بلا لم ان بعد ضرورت بیان ہو چکا ہے حاصل مطلب یہ کہ عشاق کا اجتماع بھی ہو گیا اور قاعدہ ہے کہ ہم مذاق من اجتماع سے مذاق من ادب قوت ہوتی ہے پس بلا لہ کی حالت عشقیہ اس اجتماع سے اور بھی قوی ہو گئی اور یہ قوت زیادہ سبب ہو جاوے گی فیج توبہ کا اور اس قوت سے زخم خار بلا لہ کے لیے نکل دگلزار ہو گیا رجب اوس کو گل دگلزار کی طرح لذت نہ سمجھیں گے اور موجب الم ہی نہ سمجھیں گے توبہ کمان رہی کی آگے بسان بلا لہ کہتے ہیں کہ میری اس لذت میں یہ کیفیت ہے کہ اگر زخم خار سے (بظاہر) تن غریب بھی ہو گیا تو کیا ہے (بالفراہم) میری روح اور جسم گلشن اقبال ہو گیا اور تن تو اس جہودی کے زخم خار کے سامنے ہو (مگر) میری روح مست اور عاشق اس دود و دلی ہے (یہودی کہنے کی توجہ سرخی کے قریب مصرعہ در کہ جو دان اکہ کی شرح میں گزاری ہو اور) ایک روح (حقیقی) کی خوشبو میری روح کی طرف آرہی ہے (آگے تفسیر ہے بے جان کی یعنی اوس) محبوب مر بان کی خوشبو جھک پونج رہی ہے (محبوب کو روح تشبیہا کہا کہ اس کا تعلق سرمایہ حیات حقیقی ہے جس طرح روح کا تعلق سرمایہ حیات متعارف ہو اور حق تعالیٰ کا نام بھی بھی اس تشبیہ کی تائید کرتا ہے آگے رجوع ہو قصہ بلا لہ اور اوند کے مشورہ اختلاص کی حکایت کی طرف ایک عجیب و لطیف حمید کے ساتھ)

باز گفتن صدیق صورت حال بلا لہ رانزد حضرت

رسول صلی اللہ علیہ وسلم و مشورت کردن و خریدن او

از سوئے معراج آمد مصطفیٰ	بر بلا لہش جبذا آن جبذا
مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم معراج سے آگئے	آپ کے بلا لہ پر مر جا ہو وہ مر جا

یہ تمہید ہے قصہ آئندہ کی اور معراج سے مراد عرف مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم توجہ بعض حق و عدم التفات اصلاً بخلق جس کا مقابل نزول یعنی توجہ الی الخلق ہے لیکن الخلق کا اللوام بل للحق اصلاً ہم دارشاد ہم و صلحتم کما لانا نبیاء و در شتم انقریر جمید کی یہ ہوئی کہ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت بلا لہ کے حال کی اطلاع حضرت صدیق کے واسطے سے ہوئی ہے اور حضور اب اوند کی طرف توجہ فرماتے ہیں تاکہ اوند کو اس شخص سے نکال کر اپنی صحبت میں رکھ کر اوند کی تکمیل فرما دیں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فطری شان توجہ خالص حق ہے پس جب خلق کی طرف توجہ فرما دیں تو وہ توجہ اصلاً تا نزول بعد العروج ہو گا جس ای بنا پر حضرت بلا لہ کی طرف جو توجہ فرائی تو اس توجہ فرمائے کو اس طرح تعبیر کیا جاوے گا کہ (مصطفیٰ گوئی) معراج (اصطلاحی) سے رنزل (اصطلاحی) عالم ناست میں آگئے

(آگے بلال کی تحسین بطور مبارکباد کے ہو کہ اس دولتِ توحہ نبوی سے) آپ کے بلال پر مر جا ہو (اور مر جا بھی کسی) وہ مر جا (جو اس موقع کے لائق ہو یعنی پُری مر جا پس) ان اکم اشارہ بید تعظیمِ خان کے لیے جو کمائی توڑے جانے تک الکتاب لاریب قیہ اور ایک توجیہ اور ہو سکتی ہے کہ ان مر جا کا اشارہ بلال کو کیا دے یعنی ان پر مر جا کسی وہ خود مر جا پر مر جا ہو گئے کہ حضور ان کے حال پر توجہ ہیں پس اس میں سابق سے ترقی و مبالغہ ہو گا ف اور اس شور کے حل میں عیشیں لے وہ وہ بعید اور ریکٹ تا دلیں کی ہیں کہ ذرہ ذوق قبول نہیں کرتا اور بُکد بر بُکد اس سے بڑھ گیا کہ بعض نسخوں میں اس شعر کو مثنوی سے پہلے لکھ دیا پھر سابق کے مضمون سے اسکو جوڑنا پڑا اور ممکن نہوا بندہ نے اس کو ذوقِ لاحق کے مضمون سے مرتبط بکھریہ توجیہ مذکور کی اور چونکہ سب سے اقرب اور بالکل جدید تھی اس لیے اور پھر مضمون پر اسکو میں نے تمید عجیب لطیف کہا داد اللہ اعلم آگے تمید کے بعد قصہ ہے۔

این شنید از توبہ او دستِ شست
 یسنا انکی توبہ سے ہاتھ دھو یا
 گفت حالِ آن بلالِ با صفا
 اُس بلالِ با صفا کا حال کہا
 این زمان از عشقِ اندر دامِ تنست
 اسوقت آپ کے عشق اور دام میں مبتلا ہے
 در حدّث مدفون شد دستِ آنِ نفث گنج
 جناحت میں مدفون ہو رہا ہے وہ گنجِ مہر
 پڑو بالَش بے گناہی می کنند
 اُسکے بال و پردہ دن کی گناہ کے اُکاڑتے ہیں
 غیرِ خوبیِ جرمِ یوسفِ چیت پس
 بجزِ حسن کے یوسف علیہ السلام کا پھر کیا جرم ہو

چونکہ صدیقِ از بلالِ دمِ درست
 جبکہ صدیق نے بلال سے جو کہ مادی القول تھے
 بعد از ان صدیقِ نزدِ مصطفیٰ
 اس کے بعد صدیق نے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار
 کانِ فلکِ پیماے میمونِ فالِ حیت
 کہ وہ آسمان کا قطع کر نیا لا۔ مبارک خال جو کہ مستعد ہے
 بازِ سلطانِ ستِ زانِ چندانِ برنج
 بازِ شاہِ ان چندان دن سے تکلیف میں ہے
 چغند ہا بر بازِ استم می کنند
 چغند باز پر تسلیم کر رہے ہیں
 جرمِ او نیست کو بازِ ست و بس
 اس کا جرم یہی ہے کہ وہ باز ہے اور بس

چند دیر اندہ باشد زاد و بود
چند کا مولد ممکن تو دیر اندہ ہے
کہ چہرامی یاد آری توانان
کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اُس
یا چرا یاد ت بود از آن دیار
یا کس وجہ سے تجھ کو اُس دیار کی یاد آتی ہے
در وہ چندان فضولی می کنی
تو چند دن کی بستی میں فضول حرکت کیوں کرتا ہے
مستکن مارا کہ شد رشک اشیر
ہمارے ممکن کو جو کہ رشک فلک ہے
شید آوردی کہ تا چند ان ما
تو نے اِس لیے کہ پہلایا تاکہ ہمارے چند
وہم و سودائے در ایشان می تنی
تو ان میں وہم اور سودا پیدا کر رہا ہے
بر سر چندان زیم اے بد صفات
اے بد صفات ہم تیرے سر پہ اسقدر مارین گے
پیش مشرق چار بخش می کنند
آفتاب کے سامنے اُنکو عویت کرتے ہیں

ہست شان بر باز از ان خشم و خود
اُنکو باز پر اس سبب سے غصہ اور انکار ہے
لالہ زار و جویار و گلستان
لالہ زار اور جویار اور گلستان کہ
یا ز قصر و ساعد آن شہریار
یا قصر اور بادشاہ کے ساعد کی یاد کیوں آتی ہو
فتنہ و تشویش در می انگنی
تو فتنہ اور تشویش ڈال رہا ہے
تو خرابہ دانی و خوانی حقیر
تو دیر اندہ سمجھتا ہے اور حقیر کہتا ہے
مرا ترا سازند شاہ و پیشوا
تجھ کو بادشاہ اور مقتدا بنا لیں
نام این فردوس ویران مسکنی
اِس فردوس کا نام دیر اندہ رکھتا ہے
تا بگوئی ترک شید و خربات
کہ تو اس کو اور بیودہ و معدن کو چھوڑ دیگا
تن بر ہنہ شاخ غارش می زمند
تن پر ہنہ کر کے اُنکو شاخ غارش سے ملتے ہیں

از قش صد جاے خون برمی جہد
 ان کے بدن سے صد باجہ خون چھلکتا ہے
 پسند ما دام کہ پنهان دار دین
 پسند ما دام کہ پنهان دار دین
 عین بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی نہ کر
 عاشق مست اور قیامت آمدہ است
 وہ عاشق ہیں انکے لیے قیامت کی آمد ہے

اودا حد می گوید و سمری ہند
 وہ آمد کہتے ہیں اور سمری کہتے ہیں
 سر پہوشان از جود ان لعین
 راز کو ملون یو دیون سے پوشیدہ رکھو
 تاکہ بر توبہ بر و بستہ شدہ است
 جس سے توبہ کا دروازہ ان پر بند ہو گیا ہے

(تفسیر مذکور کی تفسیر بیت اسامی کے بعد رجوع ہے قصہ کی (تاریخ) جب متین نے بلال سے جو کہ صادق القول (دعا) فی الدعویٰ و آئند بالعرفت تھے دیار بارادکا آئند کہنا جو کہ شروع قصہ کے ان آیات میں مذکور ہوا ہے جو روز دیگر از نگاہی تولد تو پر کن زمین منظر (خ) شادان کی توبہ (بالمنیٰ المنویٰ یعنی عزم اخلاقیات) سے باطن و حویا (یعنی) تائید ہو گئے اور کچھ گئے کہ یہ نصیحت پر عمل کر گئے) اس کے بعد صدیق نے حضرت علیؑ علیہ السلام کے روبرو آکرین بلالؓ باصفا کا ریسب) حال کیا کہ وہ آسمان رحمت کا قلعہ کر نیا لا بجا تک قال جو کہ (دین میں) مستعد ہو (مرا دبلال) اس وقت آپؐ محض اودام (رحمت) میں مبتلا ہے (اور وہ) باز شامی اودام چند دن سے (یعنی) گئی (رسم) تکلیف میں ہے (لا ما و اس جمع میں) و اس کی ایسی مثال جو کہ گویا (اجاست میں) مدون ہو رہا ہے وہ کچھ سمورہ رفت یعنی تیرہ مالالان نیز آمدہ گئی (نیٹ) اور وہ) چند (اوس) باز پر ظلم کر رہے ہیں (اور اس) اوس کے بال و پر بدون کسی گناہ کے (اودا) ٹپتے ہیں۔ اوس کا جرم (صرت) یہی ہے کہ وہ باز ہے (اور میں) کہ قولہ تعالیٰ و اقوا انہم لا انا یؤمنوا بالشر لا یتا (اور) بخیر حسن کے یوسف علیہ السلام کا پھر کیا جرم ہے (یعنی) یہی حسن صورت و سیرت میرا خون کا سبب ہو گیا تھا اس طرح سے کہ اس سے وہ باپ کے نزدیک آجبت ہو گئے اور احب ہونا سبب ہوا حد کا پس بقاعدہ تنبیب اشیب تنبیب وہ محسن سبب ہو گیا حد کا اور اس باز پر چند دن کو قصہ اس لیے آتا ہے کہ (بچند) کاملہ و سکن تو دیرا ہے۔ اودا کو باز پر اس سبب قصہ آتا ہے کہ تو کس وجہ سے یاد کرتا ہے اوس لالہ زار اور جیہا اور گلستان کو کیا کسوچ سے تھک اوس دیاری یاد آتی ہو یا تھر اور بادشاہ کے ساعد کیا دیکھو آتی ہو (اور) چند اوس باز سے کہتے ہیں کہ تو چند دن کی بہتی من فضول حرکت کیوں کرتا ہے (مرا) من فضول حرکت سے وہی لالہ وجہ سے دل و قصر و ساعد شہر پار کا ذکر ہے (اور اس) تذکرہ سے) توفیق اور تشویش (جہاں سے جمع میں) ظال رہا ہے اور تو جہاں سے سکن کو جو کہ (غایت) رونق سے بزم ایشان) رشک فلک ہو (کہ) انی انما انا احد متاعہم تو دیرا نہ بھتا ہے (اور) و اس کی حقیر کہ ہے۔ تو اس لیے کہ تو لا تا ہے تاکہ ہمارے چند تھک کو (بچند) اور متاع بنالین (کہ قول) نزعون لہما و بارون علیہما السلام و ملکن کل الکبریا فی الارض (آلہ) تو ا و ن

اچھندن) میں دم اور سودا پیدا کر رہا ہے (کذا فی النیات احد معانیہ اور) اس فردوس کا نام دیا نہ رکھا ہے (یہی) سب حال جو دنیا پر ستون کا انبیاء و اولیاء کے ساتھ جو کر ذمہ دینا اور ترغیبِ آخرت میں مشغول ہیں وہ ان کے تحقیقات کو ادھام فاسدہ اور ان کے معجزات یا کرامات کو یا اونکی تدابیر خیر خواہی کو کر دھرب بتلاتے ہیں اور ان پر شہرہِ حب ریاست کا کرتے ہیں) ہم تیرے سر پر اے بد صفات اس قدر ماریں گے کہ تو اس کمر اور بیوہ دعویٰ کو کچھڑ دیا (یہ سب متوالہ چھندن کا ہے باز کے خطاب میں اور مقصود اس سے بزبان حضرت صدیقین یہ ہے کہ اداں گفتار کے خطاب بالائیں میں یہ تو اقوال ہیں اور آگے جو مذکور ہے وہ افعال ہیں کہ) آفتاب کے سامنے (یعنی دھوپ میں) اداں کو عورت کے تھیں (اور تین برہنہ کر کے اداں کو شاخِ فارس سے مارتے ہیں (حق کی) اداں کے بدن کو صدا جگہ خون چمکتا ہے (مگر) وہ آخدا (آخدا) کہتے ہیں اور (ان سب کمالیت پر) سر (تسلیم) رکھتے ہیں۔ میں نے بہت نصیحت کی کہ دین کو مخفی رکھو (اور اس) را ز کو (ان) ملعون یہودیوں سے پوشیدہ رکھو (مگر وہ نہیں مانتے کیونکہ) وہ عاشق ہیں (اور یہ دین) اداں کے لیو (گویا) قیامت کی آمد ہے جس سے توبہ کا دروازہ (دھیر) گویا) بند ہو گیا ہے۔ (یعنی جیسے قریب قیامت میں بابِ توبہ بند ہو جاوے گا اسی طرح دین کی محبت نے اور توبہ یعنی عزمِ کتمان کو بند کر دیا ہے وجہ تشبیہ صرف یہی ہے کہ دونوں میں یہ تفاوت ہے کہ قریب قیامت میں یہ خلق بابِ عقوبت و توبہ عن القبول ہے اور یہ خلق رحمت و عینِ قریب و قبول ہے اور اداں مشی نے غلطی کی جس نے کتمان دین کو قیامت سے تشبیہ دی اس لیے کہ اگر قیامت سے یہ مراد ہوتی تو قیامت کی آمد کا حکم اداں کو وقتِ صبح ہو تا جب کتمان متحقق ہوتا اور وہ سبب ہوتا فتح توبہ کا بیان تو سبب توبہ کا غلبہ ہے محبت دین کا آگے مولانا کا ارشاد مع تحقیق دلیل آدے گا کہ یہ توبہ مذکورہ عشق کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی) ف چار منہ نوحے از تہذیب کہ نجرم را بہ چار منہ دست دیا پسندند از بُر بان

کذا فی النیات

عاشقی و توبہ یا اسکانِ صبر

عاشقی اور توبہ یا اسکانِ صبر کا

توبہ کرم و عشق ہچون از دہا

توبہ کرم ہے اور عشق از دہا ہے

عشق ز اوصافِ خدا ہے بے نیاز

عشق اوصافِ خدا ہے بے نیاز ہے

این محالے باشد اے جان بس طبر

اے جان یہ تو محالِ عظیم ہے

توبہ وصفِ خلق و آن وصفِ خدا

توبہ خلوق کا وصف ہے اور وہ عشق وصفِ حق تعالیٰ کا ہے

عاشقی بر غیر اوستا باشد مجاز

اس کے غیر پر عاشقی مجازی ہوگی

ز آنکہ آن مس ز راند و داندست

اس سبب سے کہ وہ غیر مس ز راند و دے

چون شود نور و شود پید اُد خان

جب نور جاتا رہتا ہے اور دُخان ظاہر ہو جاتا ہے

چون شود پید اُد خان غم فزا

جب دُخان غم فزا ظاہر ہو جاتا ہے

و اَر د و آن حُسن سُوے اصل خود

وہ حُسن اپنی اصل کی طرح چلا جاتا ہے

نورِ مہِ راجع شود ہم سوے ماہ

نورِ ماہ - ماہ ہی کی طرح واپس ہو جاتا ہے

لے در ان نورے بودے زندگی

اُس میں نہ نور رہتا ہے نہ حیات

پس باند آب و گل بے آن نگار

پس آب و گل رہ جاتا ہو بدن اُس محبوب کے

قلب را کہ ز ر ز ر دے او بخت

کھڑے سونے کی سیل ظاہری سے سونا اُتر گیا

پس مس رُسو ا باند دود و شش

پس تانبا رُسو ا رہ جاتا ہے دُخان کی طرح

ظاہر ش نور اندرون دود آمدست

ظاہر اُ کا منورہ اور باطن دُخان ہے

بفسر و عشق مجازی آن زمان

اُس وقت عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے

بفسر دے عشق ماند - لے ہوا

تو دُفسر دہ ہو جاتا ہو نہ عشق رہتا ہو نہ خواہش رہتی ہے

جسم ماند گندہ و رُسو ا و بد

جسم گندہ - اور رُسو ا - اور بد رہ جاتا ہے

و اَر د و عکسش زد یو ا ر سیاہ

اُس کا عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہے

لے جمالش ماند لے فرخندگی

د اُس میں جمال رہتا ہے اور نہ خوبی

گرد و آن دیوار بے مہ دیو وار

وہ دیوار بدن ماہ کے دیو کی طرح ہو جاتی ہے

باز گشت آن زربکان خود شست

وہ سونا کوٹ گیا اپنی اصل میں جا بیٹھا

روسیہ تر ز و باند عاشقش

اِس نے زیادہ سیاہ دود اُس کا عاشق رہ جاتا ہو

عشقِ بنیادین بود بر کانِ زر

اہلِ بصیرت عاشقِ کانِ زر پر ہوتا ہے

زان کہ کانِ را در زری نبود و شریک

نہ کہ کانِ زندان نہ بنی گشت مین کوئی شریک بنین ہوتا

ہر کہ قلبہ را کند ابناء ز کان

جو شخص ز قلب کو شریکِ معدن لا کر چلا

عاشق و معشوقِ مُردہ را اضطراب

عاشق اور معشوقِ اضطراب سے مر گئے

عشقِ زبا نیست خورشیدِ کمال

عشقِ زبانی خورشیدِ کمال ہے

ہر زمانے لاجرم شد بیشتر

لا محالہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے

مرجا اے کانِ زر لا شک و شک

مرجا اے کانِ زر تجھ میں کوئی شک نہیں

و ا ر و د زر تا بکان از لامکان

سونا بے موقع جگہ سے معدن کیلئے چلا جا

ماندہ ماہی ز رفته زان گرداب آب

بجلی تو رہ گئی۔ اُس گرداب سے پانی جاتا رہا

امر نور اوست خلقان چون ظلال

عالمِ امرقِ قالی کا نور ہے۔ عالمِ خلق مثلِ ظل کے جو

درہما ماسبق سے اوپر یعنی شرحِ اشعار بالا کے اخیر میں گذر چکا ہے تو یہ بالسنی المذكور کا عدم اجتماع علیہ عشق کے ساتھ مع ادکی تحقیق لم کے ذکر فرماتے ہیں اور ان اشعار کا مل موقوف ہے چند مقدمات پر مقدمہ رکھ کر کہ تو یہ متعارف نہیں کہ ہر محال مقصودہ اور کالات مطلوبہ کے جو بلکہ مراد کلمات ایان ہے کہ اکثر مراد جو کہ شرفائی نفس مقصود و مطلوب نہیں بلکہ رخصت بہا رخصت مکتف جو کہ ہونا ہر مقدرہ و کالات مجبیا بالذات صفات واجبِ تعالیٰ کے ہیں اور ممکن میں جو صفات کمال پائی جاتی ہیں وہ بواسطہ واجب کے ہیں اور گونا گھر نعوص سے اس واسطہ کا واسطہ فی الاغبات ہونا معلوم ہوتا ہے مگر بعض اہل کشف کے کلام سے واسطہ فی العود میں یا واسطہ فی الثبوت ہونا معلوم ہوتا ہے اور دونوں میں کچھ اختلافات بھی ہیں اور اس کے کچھ جواب بھی ہیں اور یہ سب بحثِ شرح و فخر اہل میں بذیلِ اشعار سرخی بیان آئے اختلافات در صورتِ روش ست نہ در حقیقت راہ بعد قیسم ترتیب بارہ طوار کے گذر چکی ہے البتہ واسطہ فی الثبوت میں جو دوسری خرابی کے عنوان سے ایک اختلاف بیان لازم کیا ہے اس کا جواب وہاں ذکر نہیں کیا گیا اس وقت خیال میں آیا ہے اس کو مع امادہ اختلاف کے ذکر کرتا ہوں وہ اختلاف یہ ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں واسطہ میں پایا جاتا ہے اور واسطہ میں پایا جاتا معلول ہوتا ہے اور علت سے خلف معلول کا محال ہے اور صفات واجبِ تعالیٰ کے قدیم ہیں پس اگر وہ علت

صفات خلق کی جوئی تو صفات خلق کا اور صفات کے ساتھ موصوف یعنی خلق کا قدیم ہونا لازم آدیا اور یہ عقل و نقل
محال ہے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ طہیت و معلولیت مذکورہ علی الاطلاق نہیں ہوتی بلکہ مقید بہ تحقق موصوف یعنی
ذی واسطہ و تحقق صفت و تحقق افعال کے ساتھ جیسا کہ حرکت یہ واسطہ ہے حرکت خاصہ متعلق کی نگاہ و سبقت کہ
متعلق اور حرکت اور متحرک سب تحقق ہوں اور اس کے قبل اگرچہ یہ متحرک ہو مگر اس پر ترتیب حرکت متعلق کا لازم
نہیں پہنچا ہی طرح یہاں کہا جاوے گا کہ جب مخلوق میں یہ صفت کمال کی پائی جاوے اس وقت معلول ہر وجود ہذا امکان
فی الواقع سے اور اس کے قبل گو واجب میں وہ کمال نہ ہو مگر اس کمال فی الحادث کا ترتیب اس پر لازم نہیں حاصل
یہ کہ صرف صفت علت نہیں بلکہ جوہر صفت و قتل نسبت باہما و مقتضی الحادث فیہ پس اس صفت میں قدم کمال واجب ہے
قدم کمال حادث کا لازم نہ آیا پس اس بنا پر اس مقام پر اس کے قائل ہو کر اسکو مقدمہ دوم بنایا جاوے کہ صفات
کمال کے ساتھ ممکن کے متصف ہونے میں واجب تعالیٰ واسطہ فی الثبوت ہیں اور ظاہر ہے کہ واسطہ فی الثبوت میں
واسطہ و ذی واسطہ میں صفت متفاخر ہوتی ہیں ایک کامل دوسری غیر کامل اس لیے یہ اشکال لازم نہیں کہ میں صفت
واجب کی ممکن میں پائی گئی اور جو کس طرح کا واسطہ ہونا مخصوص ہر صفت کمال کے ساتھ اور صفات نقصان حادث میں
صرف واسطہ فی الالات کے قائل ہو گئے اور ضروری ہے کہ اس مقدمہ کے مل کے یہ وہ مقام مذکور دفتر قبول میں
ملاحظہ کر لیا جاوے اس لیے یہ اشکال بھی لازم نہ آیا کہ واجب تعالیٰ میں صفات نقص موجودہ فی الحادث کا تحقق لازم نہ
مقدمہ سوم عشق و محبت صفات کمال سے ہے چنانچہ نسبت حب کی طرف آگے تین دلیل ہر اور تو یہ اپنے الفاظ کو دیکھنے
کتمان ایمان صفات نقصان سے ہے چنانچہ صفت و غیر اس کے مجاز کا منشا ہونا اسکی ظاہر دلیل ہے۔

مقدمہ چہارم کسی چیز کی قربت کسی باعتبار اس کی فائز ہوتی ہے اور کسی باعتبار اس کے متعلق کے اور
و دون اعتبار سے خلافت و گدگدین آگے نگ جاوے تو اس آگے کی قربت اس لیے بھی ہے کہ وہ فی نفسہ ایک تہر چیز ہے
اور اس لیے بھی ہے کہ گدگد کو نگ رہی ہے یا کسی کو کسی سے شدید محبت اس لیے بھی ہے کہ اس شخص میں مادہ محبت کا
مفرط ہوا اور اس لیے بھی ہے کہ جس سے محبت ہو وہ حسین یہ جوہر مقدمہ پنجم قابل اول صفات کمال کی روح
ہے اور قابل اول صفات نقصان کا جسم اور مادہ ظلالیہ ہے اب ان مقدمات کے بعد اشارہ کامل عرض کرتا ہوں
سو لانا فرماتے ہیں کہ ماضی اور توہیاء (اس توہیاء کو بلفظ دیگر اس طرح تعبیر کرو کہ) امکان ہر (اور دونوں عنوان
کا متحد المعنی ہونا ظاہر ہے کیونکہ کتمان ایمان یعنی توہیاء کا حاصل وہی قدرت علی الغیب یعنی امکان ہر جو غرض ہے
کہ عشق کا اسکے ساتھ جمع ہونا یہ محال عظیم ہے اسی جان (کیونکہ) توہیاء (کی مثال تو) کرم (کی ہی) ہے اور عشق
(کی مثال) آرد (بار کی ہی) ہے (اور آرد و باب کرم کو نگل جاتا جو اول اسکی ہے کہ) توہیاء (جوہر اس کے
کہ صفت نقصان کی ہو کہ مرفی المقدّمہ الاولیٰ و فی المقدّمہ الثانیہ خلق کا وصف جو اور وہ عشق (جوہر اس کے
کہ صفت کمال کی ہو کہ مرفی المقدّمہ الثانیہ و صف حق تعالیٰ کا جو (جو واسطہ حق تعالیٰ کے مخلوق میں بھی پایا
جاوے کہ مرفی المقدّمہ الثانیہ و صف حق تعالیٰ کا جو (جو واسطہ حق تعالیٰ کے مخلوق میں بھی پایا

اور کمال اکثر مجبوری ہوگا پس عشق عبد مطرح سے بھی قوی ہوا تو اس کے سامنے توبہ کہ خود اہل ہی کو بوجہ صفت نقصان ہونے کے وصف خلق اور اس لیے وصف حق اور اس کے اثر کے سامنے ضعیف ہو اس لیے توبہ کیے قائم رہ سکتی ہو دوسرے یہ عشق عبد اس لیے بھی توبہ سے قوی ہوگا کہ اس کا متعلق ذات حق ہو جس کو کوئی اہل حسن نہیں اور اس کے سامنے سب حسین و جمیل ایسی ہی نسبت رکھتے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی پس اس تفاوت کو اعتبار سے اس پر جو عشق ہوگا وہ بھی حقیقی یعنی کمال ہوگا اور اس کے غیر پر (جو) عاشقی (ہوگی) وہ مجازی (یعنی ناقص) ہوگی (تو حق تعالیٰ کے ساتھ جو محبت ہوگی اور میں دو وجہ سے قوت ہوئی با اعتبار ذات کے بھی کر وہ فی نفسہ وصف حق ہو اور باعتبار متعلق کے بھی کہ ذات حق ہو کہ مافی المقدّمات الرابعۃ تو جس میں ایسی قوت ہو اس کے سامنے توبہ کیا ٹھہرے گی آگے اسکی وجہ بتلائے ہیں کہ اس کے سامنے دوسرے اہل حسن و جمال بلکہ سب اہل فضل و کمال ایسے ہیں جیسے موصوف حقیقی کے سامنے موصوف مجازی جو بدول ہر مصرعہ عاشقی پر غرور و باشعاب مجاز کا پس فرماتے ہیں کہ یہ) اس سبب سے (ہے) کہ وہ غیر (جمال و کمال میں مشابہ) اس زائد و درجہ کے) ہو کہ اتفاقاً ہر اس کا منور (اور) باطن و دان (اور سیاہی) ہے یہ تشبیہ اس میں نہیں کہ نوزاد بشرط خدا تعالیٰ کی کوئی صفت مخلوق کو پٹی ہوئی ہے بشرط تعالیٰ کی صفت کا دوسرے عمل میں پایا جانا خود جمال ہو بلکہ وجہ تشبیہ صرف یہ ہو کہ جیسے اس میں حسن عارضی و زائل ہے اور سونیکا میں جس کا آئینہ اشعار میں ذکر ہے اصلی اور لازم ذات بھی اس طرح مخلوق کا کمال و جمال عارض و فانی ہو اور ذاتی کمال و جمال اصلی اور باقی ہے آگے تہمت پر مضمون کا یعنی) جب (وہ) نور (و حسن ظاہری) جاتا رہتا ہے اور (وہ) دکان (و ولط مادیر) ظاہر ہو جاتا ہے اوجہ وقت (وہ) عشق مجازی افسردہ ہو جاتا ہے اور (وہ) جب (وہ) دکان غم خیز ظاہر ہو جاتا ہے تو وہ (عشق مجازی) افسردہ ہو جاتا ہے نہ عشق رہتا ہے نہ خواہش رہتی ہے اور (وہ) حسن اپنی اہل کی طرف چلا جاتا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ حسن اس جسم سے اور کہ خدا تعالیٰ کی ذات میں پہونچ گیا و دونوں امر حال عقلی ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اس میں حسن جسمی کا جو سب تھا یعنی روح اور اس کا سبب ہونا ظاہر ہے وہ اپنی اہل یعنی عالم ارواح کی طرف چلا گیا یعنی روح کا اصرار خلق تر باطن اس کی طرف ہو گیا یعنی میں چلے جانیکے بنا علی کون الارواح مجرداً و سلم تجردہ پس مصرعہ نہایت حسن کہ مراد یا سبب حسن ہوا یا حسن ہی مراد ہو مگر اس کا جانا بالذات نہیں کیونکہ انتقال اعراض حال ہو بلکہ بواسطہ روح کے ہے اس طرح سے کہ اس میں حسن کا جو سب تھا کسب یا روح اس کے زوال کو حسن زائل ہو گیا پس جانے کے بعد انتقال کیا نہیں بلکہ زوال کے ہیں باقی یہ شبہ کہ اس سے تو روح کا موصوف حقیقی بالحسن ہونا لازم آیا اور مقام ہے اثبات موجودیت حقیقیہ حق تعالیٰ بالحسن کا جواب اس کا یہ ہے کہ روح منظر ہے صفات حق تعالیٰ کی اور قابل ادل ہو صفات کمال کی اور واسطہ ہے درمیان حق تعالیٰ اور عالم اجسام کے پس ہم کو اس سے اس تصاف میں وہی نصیب ہے جیسا کہ موصوف حق تعالیٰ اور اس میں جس کی اہل روح ہو اس طرح میں روح کی اہل یعنی ملک الیہ تعالیٰ جو پس حق کو ہم کا اعتبار ہے جس پر جو ساتھ موصوف حقیقی کہنا جو نہ تھا کی کوئی کہ تھا کہ کبھی مدیم کا اعتبار نہ تھا کی اس میں کے ساتھ موصوف حقیقی کہنا ہے اور

یہی حکم دارود آن حسن سوئے اصل خود کمالات روح پر بھی صحیح ہر وقت فنا سے روح کے یاصق روح کی پس
معاے مقام بلا غبار ثابت ہو گیا مقدمہ غلط سی شبہ کے جواب کے لیے مہد کیا گیا تھا اور اخبار مقام کے اخیر شرحین
مولانا نے خود اس مقدمہ کی تصحیح فرمائی جو روح امروہ دست خلقان چون لظلال غلامیہ کہ وہ جن روح کے ساتھ چلا
جاتا ہو (دیر) جسم گندہ اور رسوا اور بد (ہوئی حالت میں) رہ جاتا ہے (اسکی ایسی مثال ہر جیسے فرض کر دے کہ چاند کی
روشنی سے دیوار منور ہو گئی جب چاند غروب ہو گیا تو) نور ماہ کی طرف (یعنی اس کے ساتھ) واپس ہو جاتا ہے (اور)
اوس کا عکس دیوار سیاہ سے چلا جاتا ہو (کہ) اوس (جسم) میں (بعد مفاصل روح کے) ذلور رہتا ہے نہ جاتا (اور) نہ
اوس میں جال رہتا ہو اور نہ غریزی رہتی ہے) پس (وہ جسم محض) آپٹ گل رہ جاتا ہو بدون اوس محبوب (یعنی روح) کے
(ایسی طرح) وہ دیوار بدون (نور) ماہ کے (رہے نور) دیوار سیاہ کی طرح ہو جاتی ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے)
کھوٹے سونے (یعنی جڑ تانبے پر سونے کا بھول ہوا اوس) کے سطح ظاہری سے سونا اور تیر گیا (اور) وہ سونا (ریان کر)
نرٹ گیا (اور) اپنی اصل میں جا بیٹھا پس تانا رسوا رہ جاتا ہے دفان کی طرح (اسکی یہ مطلب نہیں کہ وہ بھول اور تکر
اپنی اصل یعنی سونے کے معدن وغیرہ میں چلا گیا کیونکہ عقلاً ممکن ہے کیونکہ وہ بھول بھی جم رقیق ہے اور اوس پر انتقال
محال نہیں لیکن مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ جم رقیق خود بھی تو سونا ہے وہ منفصل ہو کر جان کہیں ہو گا وہ خود
وصف زری کی اصل ہو جس سے کتنا صادق ہو گیا کہ یہ سوزری کے ساتھ اوس زرقیق کے سبب موصوت تھا وہ وصف
اُس سے منفک ہو کر اپنی اصل کے ساتھ قائم رہا اور یہ تانا تو رسوا سیاہ رہو ہی جاتا ہے (گی) اس کو زیادہ سیاہ رسوا کا
عاشق رہ جاتا ہے (کیونکہ اپنی حاکم پر مطلع ہو کر نادم ہوا طبعی امر ہے اور ایسے موصوت بصفت عارضی پر عاشق ہونا
امحوق کا کام ہو اور) اہل بصیرت کا عشق کان زہر پر ہوتا ہے لا محالہ وہ روز بروز ترقی پذیر ہوتا ہے کیونکہ کان زہر
کا زہر ہوئی صفت میں کوئی (جسم طبع) شریک نہیں ہوتا (یعنی وہ طبع موصوت حقیقی نہیں اور اس نے بصیرت سے
اوس موصوت حقیقی کا پتہ لگا لیا جس سے وہ وصف منفک نہیں ہوتا اس لیے اسکے عشق کو درد و زرت ترقی ہوتی ہو
آگے جوش میں اوس موصوت حقیقی کو خطاب کرتے ہیں کہ) مرجاسے کان زہر تجھ میں (یعنی تیرے موصوت حقیقی ہونے
میں) کوئی خشک نہیں (جیسے) اوس طبع میں اہل بصیرت کو اول ہی خشک ہوا تھا پھر تحقیق سے اوس میں نفعی کا یقین ہو گیا
اسی طرح اہل بصیرت صرف حق تعالیٰ کے ساتھ کہ وہی موصوت حقیقی ہیں تعلق رکھتے ہیں (اور) جو شخص زہر قلب کو (یعنی)
طبع کی شریک معدن کا کر گیا (معدن کو مراد سونا کہ اصل اور موصوت بالذات ہو وصف زری کا لینے سونا ہو گیا تو
ندامت اور خدا دیگا جبکہ وہ) سونا بے موقع جگہ سے معدن کی طرف چلا جاوے گا (پس) لاسکان کے یعنی میں اور اوس (تو)
عاشق اور موصوت (دونوں) اضطراب سے (ایسے ہو جاوے گے جیسے) مرجسے (مطلوب تو اس لیے کہ وہ جس اوس طبع سے
زائل ہو گیا اوس طبع کا مر نامی ہو اور طالب اس لیے کہ اپنی غلطی پر نادم ہوگا اور تناسف ہوگا خصوص جبکہ تناسف سے
کچھ تمنا رک بھی نہ ہو سکے یہی حالت ہوگی طالب غیر حق کی قال ظالی صفت الطالب والمطلوب اور اطلال کا اثبات مطلب
لے کر یوں جگہ حقیقت ہے جہاں اُس نے خود اپنی طرف بمقابلہ حق کے دعوت دی ہو اور کہیں جانا راہ شیبائی یعنی مالتعلیٰ

دنہ و جگر مشابہ آنکس خود کہ از منظر اب مروہ باشد اور ای شال ہوگی جیسے پھلی تو رنگی لادسا اور گوداب سر زمین
پھلی تھی) پانی جا بار (خود خشک ہو گیا یا کسی نے نکال لیا تو اس پھلی کا منظر ہے کیا مال ہو گا ای طرح وہ غیر متخل
گرداب کے ہو اور اس میں جو نور جمال تھا خل پانی کے ہو اور اس کا زوال خل زوال آب کہ ہے اور اس کا
عاقبت خل ابی کے اور اس کا خلق خل منظر اب ماہی کے یہ تو غیر حق کے عشق کا ذکر تھا باقی عشق ربانی (سودہ)
خود شید کمال پر دینے مشابہ غور شید کے جو جسکا نور کامل ہوتا ہے کبھی زائل نہیں ہوتا ای طرح یہ عشق جو جس کے کہ
اس کا متعلق جیل طیق ہے زائل نہیں ہوتا جو کہ دوسرا سب جو قوت کا مخلد و سببوں کے کما مر فی المقدّمہ المابجہ
پس لں اسباب سے اس عشق کے سامنے وہ ضعیف تو نہیں رہتی آگے فرماتے ہیں کہ دعویٰ تو ہم نے کیا حق تعالیٰ کے
موصوفت تھی اور غیر حق کے موصوفت مجازی ہوئے کا کما قلن من قبل عاشقی پر بغیر اب باشد مجاز اور اس کے بعد جو مضمون
لا گیا اور اس کو جسم کا موصوفت مجازی اور روح کا موصوفت حقیقی ہونا مفہوم ہوتا ہے اور اب کی مثالیں ذکر کی گئی ہیں
کما صرح بنی قون فارودان حسن سوئے اہل خود جسم ماند گندہ و رسوا بد تو تھا بق کی توجہ یہ ہے کہ عالم امر زمین
سے روح بروہ حق تعالیٰ کا نور (یعنی نظر ہے) اور عالم خلق کہ عالم اجسام پر اس کے سامنے) خل فل کے ہے
(پس ہم نے منظر کے احکام کو ظاہر کر کے احکام پر استدلال کر کے مدعا ثابت کیا جو کما مر تقریرہ مفصلاً فی شرح مصرع
دار و آں حسن سوئے اہل خود اور وہ مقدمہ خامسہ ہی مصرعہ امر نور دوست (آج ہے)

توکیل کردن مصطفیٰ ابو بکرؓ را جہت بیج بلال رضی

رغبت افزون گشت اور اہم بگفت
حضرت مدین کو کہنے کی اور رغبت بڑھی
ہر سر تموش زبانی نشد جدا
تو ہر سر ہر سو ایک مسئل زبان ہو گیا
گفت این بندہ مرا ورا مشتری ست
حضرت مدین نے کہا کہ یہ بندہ اٹکا خریدار ہے
در زبان و حیث ظاہر من گم
ظاہری زبان اور بے انصافی میں نظر نہ کر دیکھا

مصطفیٰ زین قصہ چون گل بر شکفت
مصطفیٰ نے اشد علیہ وسلم اس قصہ کو گل کے شکفت ہوئے
ستمع چون یافت پھون مصطفیٰ
جب آمدنوں نے سامع مصطفیٰ جیسے کہ پایا
مصطفیٰ فرمود کانون چارہ طپیت
مصطفیٰ نے فرمایا کہ اب کیا تدبیر ہے
ہر بہا کہ گوید اور امی خسرم
جنت نہایت سجا دیکھا اس کو خرید لوں گا

گو اسی را اللہ فی الارض آمد دست
 کیونکہ وہ زمین میں اسیر آئی ہو ہے
 مصطفیٰ فرمود کاے اقبال جو
 سے علیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالبِ اقبال
 تو وکیل باش و نیچے بہر من
 تم میرے وکیل ہو جاؤ در نصرت کو میرے لیے
 گفت صد خدمت کنم رفت آن زمان
 حضرت صدیق نے کہا کہ میں سو خدمت کرتا ہوں مجھ کو
 گفت با خود کہ گفت طفلان گھر
 اپنے دل میں کہنے لگے کہ لاکھ کے ہاتھ سے موتی
 عقل و ایمان را ازین قوم جہول
 عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے
 آنچنان زینت دیدم مردار را
 وہ مردار کو ایسی زینت دیتا ہے
 آنچنان متاب بناید بسحر
 اس طرح سے چاند کی روشنی کو بادوسے دکھاتا ہے
 انبیا شان تاجری آموختند
 انبیاء نے ان کے محارت سکھائی

مخبر خشم عدو اللہ شد دست
 دشمن خدا کے خشم کا گرفتار ہو ہے
 اندرین من می شوم انباز تو
 اس خریدنے میں میں ہوں تمہارا شریک ہوتا ہوں
 مشتری شوق قبض کن از من بشن
 خریدو۔ اور مجھے قیمت لے لو
 شوے خانہ آن جو دے آمان
 اس سودی بے آمان کے گھر کی طرف چلے
 بس توان آسان خریدن ای پسر
 بہت آسانی سے خریدنا لیکن ہے اے پسر
 می خرد با ملک دنیا دیو غول
 جو من ملک دنیا کے دیو غول خرید لیتا ہے
 کہ خرد زیشان دوسد گلزار را
 کہ اردن سے دوسرا باغ خرید لیتا ہے
 کہ زخان صد کیسہ بر باد بسحر
 کہ ان ناکاروں کے صد کیسے بادوسے اڑ چکا ہے
 پیش ایشان شمع دین افروختند
 ان کے سامنے شمع دین کو ردشمن کیا

دیو و غول و ساحرا و سحر و ہبرد
شیطان اور غول اور ساحرے جادو اور جگ سے

زشت گردانند بجا دوئی عدو

زشت کردیتا ہے جادو سے دشمن

دید ہا شان لہ اسحرے دوختند

ہمنوں نے انکی آنکھوں کو جادو سے پٹی دیا

این گہرا زہر دو عالم برترست

یہ گوہر دو دن عالم سے برتر ہے

انبیاء را در نظر شان زشت کرد
انبیاء کو ان کی نظر میں قبیح کر دیا

تا طلاق افتد میان جفت و شتو

یہا تک کہ طلاق واقع ہو جائے در میان زن و شوکر

تا چنین گوہر بہ خس بفر و خستند

یہا تک کہ ایسا گوہر ایک کتر چیز کے عوض بیچ ڈالا

ہین نخر زین طفل جابل کو خرمست

ان خریدو اس طفل جابل سے کہ وہ گدھا ہے

یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ سے (یعنی حضرت بلالؓ کی قوت ایمان کی حکایت سننے سے نہ کہ حضرت بلالؓ کے قصہ عقوبت سے) حائل گل کے شگفتہ ہوئے (پس آپ کو شگفتہ دیکھ کر) حضرت صدیقؓ کو کہنے کی اور رغبت بڑھی (پس گفت) مرکب زباں بارہ معنی صدی ست اور رغبت بڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ سامع کو جتنا اشتیاق ہوتا ہے تکلم کی رغبت زیادہ ہوتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے (جب وہ دنوں نے سامع مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے (کی ذات مقدسہ) کو پایا تو اونکا ہر سر مو ایک مستقل زبان ہوگا (جب وہ سب کہہ چکے تے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ (بھرا) اب کیا تدبیر ہے (جس سے بلال اس شخص سے نجات پاوین) حضرت صدیقؓ نے کہا کہ یہ بندہ اونکا خریدار ہے۔ جقد قیمت بھی وہ شخص (یعنی مالک) کہے گا (اوتے ہی میں) اونکو خرید لوں گا (اور) ظاہری زبان در قیمت میں اس مالک کی (بالغائی میں نظر نہ کروں گا۔ کیونکہ وہ (یعنی بلالؓ) زمین میں آسیر (محبت) آئی ہوا ہے (اور اس محبت اتنی سے وہ گرفتار خشم دشمن خدا ہوا ہے (یعنی چونکہ محض حب لہی سے عدا اللہ کے ظلم میں گرفتار ہے اس لیے اس کا اخلاص اہل قدرت پر لازم ہے اور بحکم خدا تعالیٰ نے اس پر قادر کیا ہے اس لیے جو قیمت بھی کیگا میں دونگا۔ تحروہ یعنی بیگار کدانی انبیاء و مجازاً ہے گرفتار اطلاقاً للزوم علیہ لازم ہے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے طالب اقبال (یہ اس لیے کہا گیا کہ اختصار بلالؓ شمل سعادت و اقبال ہے) اس خریدنے میں تین (بھی) اختصار شریک ہوتا ہوں (پس اس خرید میں) تم میرے وکیل ہو جاؤ اور نصفت کو میرے لیو خریدو (اور) مجھے (اوس کی) قیمت لے لو۔ حضرت صدیقؓ نے کہا کہ میں خود دست کرتا ہوں (یعنی آپ کے فرمان کا اہتمام کرتا ہوں اور یہ کہہ کر ہدایت اوس یہودی بے امان کی گھر کی طرف چلے (یہودی کی توجہ تو پہلے گزر چکی اور بے امان کو اعتبار سے کہا

جاسکتا ہے یا تو اس لیے کہ اوس سے عام لوگ مامون نہ تھے بلکہ وہ ظلم کرتا تھا اور یا اس لیے کہ اوسکو عقوبت آئیہ
 سے امن نہ ہوگا بلکہ وہ اوس میں مبتلا ہو گا اور) اپنے دل میں کہنے لگے کہ لڑکوں کے ہاتھ سے موتی آسانی سے خریدنا
 ممکن ہے (اسی طرح یہ گفتار بد عقل میں مثل لڑکوں کے ہیں ان کو بلائی کا خریدنا سہل ہوگا کیونکہ وہ انکی قدر نہیں جانتے
 اور اگر جانتے تو پھر خریدنے کی بھی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ پھر تکلیف بھی نہ پہنچاتے آگے تاکید ہے اس آسانی سے خریدنے
 کے خیال کی یعنی (کوہ عقل اور ایمان کو اس جاہل قوم سے بوجھن ملک دنیا کے (کہ عقل و ایمان کے سامنے بعض لاشع
 ہے) دیوخل (یعنی شیطان) خرید لیتا ہے (اور صورت اس خریدنے کی یہ ہے کہ) وہ (شیطان) مردار (دنیا) کو ایسی
 زینت دیتا ہے کہ (اوسکو دکھلا کر) اوس سے (دو توباع عقل و ایمان کے) خرید لیتا ہے (اور اسکی ایسی مثال ہے کہ)
 اس طرح سے چاند کی روشنی کو جادو سے دکھاتا ہے۔ کہ ان ناکاروں سے صد ہا کہے (روپیہ اخرفی کے) جادو سے
 ادھک لے جاتا ہے (مشہور ہے کہ جادوگر ایسی نظر بندی کرتے ہیں کہ چاند کی روشنی بشکل کپڑے کو نظر آنے لگتی ہے
 اوس سے دھوکا دیکر خریدار سے روپے لے لیتے ہیں یہی حال شیطان کا ہے کفار کو دھوکا دینے میں جب اس سے
 معلوم ہوا کہ یہ کفار ایسے بے عقل ہیں تو حضرت بلال کو لے کر خرید لینا کیا مشکل ہے اور آگے اور دیل ہے انکی
 بے عقلی کی وہ یہ کہ (انبیائے انکو تجارت (نافع) سکھائی (یعنی اور) ان کے سامنے شیعہ دین کو روشن کیا (تھا جسکی
 روشنی میں تجارت نافع کے طرق دیکھ سکیں مگر) شیطان اور جہل اور ساحر نے جادو سے اور جنگ و جدل سے
 (مرد اس جنگ و جدل کو وسادوس کا مقابلہ ان کی عقل سے جس سے عقل انکی مغلوب ہو گئی مقرر صل سے طریق سے
 انبیاء کو ان کی نظر سے قبیح کر دیا (جس سے انبیاء کی تعلیم کردہ تجارت کو نہ لیا سوسہ بھی صاف دیل ہے بے عقلی کی اور
 اس زشت کردن انبیاء کی ایسی مثال ہے جسطح سے کہ) زشت کر دیتا ہے جادو سے دشمن۔ یہاں تک کہ طلاق واقع
 ہو جاتا ہے در میان زن و شو کے (پس یہی طرح) اوسھوں نے (یعنی خیالین نے) ان (کفار) کی آنکھوں کو جادو
 سے بھری دیا یہاں تک کہ ایسا گوہر (یعنی ایمان) ایک کستر چیز (یعنی دنیا) کے عوض بیچ ڈالا تو اس سے انکی بے عقلی
 کا یقین کر داور) یہ گوہر (یعنی بلال جو کہ) دونوں عالم (کے متعلق و اموال) سے (دھوکہ و دھون عالم کے کل موجودات
 سے کہ اوس میں انبیاء اور ایمان وغیرہ بھی ہیں) برتر ہے۔ ان خرید لو اس طفل جاہل سے (مرد اس سے تشبیہ
 کا لڑکھائی ہے کہ وہ (غایت بے عقلی کی گدھا ہے) مضمون خواہر کا مقرر حضرت مدین کا ہے جو بابت لاشع جو کہ کف لظان کہن

آن اشک را در گور و دریا شکست

اس گدھے کو موتی اور دریا میں شک ہے
 کے بود حیوان در و سپیرایہ جو
 حیوان اوس میں آرایش کاب طالب ہوتا ہے

میش خرزمرہ و گوہر یکے ست

گدھے کے نزدیک خرزمرہ اور گوہر ایک ہے
 منیکر بمرست و گوہر ہائے او
 وہ منکر ہے دنیا کا اور اُس کے موتیوں کا

در سر جو ان خدا نھاده است

خدا تعالیٰ نے جانوں کو دماغ ہی میں یہ بات نہیں رکھی ہو
مغربی ان را چہ دیدی گوشوار
دے گدھون کے کچھ بھی گوشوارہ بھی دیکھا ہے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ در و التین بخوان

سورہ الدین میں احسن التقویم کو پڑھ لے

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ از منکرت برون

احسن التقویم نیر ی فکر سے خارج ہے

گر گویم قیمت آن مستغنی

اگر میں اُسکی قیمت کہنے لگوں۔ تو محال ہے

گو بود در بند لعل و در پرست

کہ وہ لعل کی فکر میں ہو اور در پرست ہو

گوش و ہوش خربہ باشد سبزہ زار

گوش اور ہوش گدھے کا کالسی چیز ہے۔ سبزہ زار ہے

کہ گرامی گو بہرست او دوست جان

کہ رُوح انسانی ایک معزز گوہر ہے۔ اے دوست

أَحْسَنُ التَّقْوِيمِ از عرشش فزون

اور احسن التقویم اُسکے عرش سے فائق ہے

ہم بسوزم ہم بسوزد مستمع

میں بھی جل جاؤں۔ مجھنے والا بھی جل جائے

راخک بکسر اول دفع شین مجہ در زبان ترکی بھنے فرست کذا فی الحاشیہ اور بیان سے متوال ہے مولانا کا بتایا

شعر سابق این گہرا کہم متوال ہے حضرت متذہب کا بھنے گدھے کے نزدیک خرمہ اور گہرا ایک (حالت میں) ہو رہے

وہ گوہر کی قدر و قیمت نہ جاننے سے اسکو خرمہ سے زیادہ نہیں جانتا کہ (اوس گدھے کو موتی اور خود) دریا

(ہی کے وجود) میں (جہاں وہ موتی ہوتا ہے اس قید کے ساتھ کہ اوس میں ایسی قیمتی چیز ہوتی ہے) شک ہو (وجود

شک سے مراد عدم وجود یقین ہے گو عدم حصول صورت ذہنیہ مطلقاً کے ضمن میں متحقق ہوا اور یہی معنی ہیں ہمارے

شعرا یہ میں یعنی وہ (گدھا) نہ کہ ہے دریا کا (بقید مذکور) اور اوس کے موتیوں کا (بقید اوس کے قیمتی ہونے)

اور بوجہ ناقدر دانی کے وہ (جہاں ذاتی) اوس دریا میں آ رہی (کی چیز بھنے موتی) کا کب طالب ہوتا ہے

(مخلات انسان کے کہ اوکی شان یہ ہے متوجہ ہونا) خدا تعالیٰ نے جو ان کے دماغ ہی میں یہ

بات نہیں رکھی کہ وہ لعل کی فکر میں ہو اور در پرست (یعنی طالب دے) ہو تو نے (اے مخاطب) گدھون کے کچھ

گوشوارہ بھی دیکھا ہے کہ اوکی رغبت سے اون کے کان میں ڈال گیا ہو جب کہ قریب مقام اس قید پر دال ہے

گوش اور ہوش گدھے کا کالسی چیز ہے (صرت) سبزہ زار دینے اوس کے قوی مدد کار ہری اور باطنی سب کے

سب پیٹ بھرنے کی ہی طرف متوجہ ہیں یہی حالت ہو دنیا پرستوں کی کہ مابل حق کی قدر جانتے ہیں جو مشاہد

ہیں موتی کے اور ذرات حق کی عظمت جانتے ہیں جو مبدی اور معید ہو نیکی سب مشاہیر ہر دیا کے بلکہ شب و روز شکم پروری
 و تن آرائی میں ہمک ہیں تو وہ تشبیہی کنار کی گدہوں کے ساتھ آگے تقریر جو تشبیہ اہل حق کی گوہر کے ساتھ جسکی تعریف حق
 مقولہ ہیں نہیں این گمراہ ہر دو عالم آگاہیں فرماتے ہیں کہ انسان کامل کی قدر و قیمت معلوم کر نیکی لیے جو کہ مارے او کی
 تشبیہ ہو کر (والنہین میں احسن التوقیم) (والی آیت مع سیاق) کو پڑھ لے (اوس سے معلوم ہو جاوے گا) کہ روح
 (انسانی) ایک معزز گوہر ہے (اور قید انسانی کی بقرینہ مقام ہے یعنی اوس آیت اور اوس کے سیاق سے جب اسکا
 لیے روح انسانی کا کرم ہونا ثابت ہو جاوے گا جیسا کہ عنقریب او کی تقریر آتی ہے تو اس تشبیہ کی صحت کہ وجہ جامع
 اوس تشبیہ کی ہی تکویم ہے معلوم ہو جاوے گی تو حل تھا الفاظ شعر کا اب اوس کے معنی مقصود یعنی استدلال علی کون
 روح الانسان الکامل گمراہانہ تشبیہ کی تقریر عن کرنا ہوں اول ضرورت ہے آیت کی مختصر تفسیر کہ قال
 اللہ تعالیٰ لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم اسے تعدیل و تہتیف و معنی خلقہ فیہ کو دہ متلبا بہ کہ یقال فلان فی رضا
 زید اسے تہتیس بہ بکود مضیا عہ عند زید مانے ان الانسان موسیٰ معدن باعتبار قواہ و صورتہ الجمیلہ و اعفایہ
 المتناسبتہ فی غالب الاحوال و ہذا موازن بقولہ تعالیٰ الذی خلقک فتوکل فعدک لک لایہ تم ذکر وہ اسفل ساطین اسے
 فی حالہ الشیب حیث یبدل حسنہ لبقہ و قوتہ بضعف و صحتہ بسقم و غم شغلی من ہذا الرد الذی توہم باطلا و عومہ لرواۃ
 فی الدنیا و اکثرہ المؤمنین الذین یملون الصالحات فاقبت لهم احسن عند اللہ بقولہ لکم اجر غیر ممنون حاصل یہ کہ
 اول اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے اوسکا باعتبار ترکیب ذی کے اچھے خوبصورت سانچہ میں ڈھالا جانا بیان فرمایا ہے
 ثانیاً یہ کہ نے میں اسکا قیاس صورتہ اولیٰ تعالیٰ و اسکی عینہ افزا ہے نیز ثانیاً اس بات سے کہ ہر ملی بلاق ہوا پیام ہوا اسکی
 رادیت کو کام ہو گیا تا خود ملکوت کو نہیں کالیں کو مستثنیٰ فرمایا ہے کہ یہ لوگ عند اللہ عالم غیب میں حالت میں بھی فی وضع نہیں ہوتے
 جب تفسیر کا حاصل معلوم ہو چکا اب استدلال کی تقریر سنئے اصل دعویٰ یہ ہے کہ انسان کامل کی روح ثابت قیمتی و
 کرم ہے کہ صریح بہ فی شعر قبل ہذا الشعر بقولہ کہ گرامی گوہر است اسے دوست جان جسکی فرع ہے اسکو تشبیہ دینا گوہر کے
 ساتھ اس پر آیت موصوفہ سے استدلال کرتے ہیں مگر اول چند ضروری مقدمات کی تہذیب ضروری ہے۔

مقدمہ اول انسان کی حقیقت روح ہے پس انسان اور روح انسان ایک چیز ہے ایک کے لیے جو احکام
 ثابت ہونگے دوسرے کے لیے بھی او کو ثابت کرنا صحیح ہو گا۔ مقدمہ دوم۔ کلام مولانا میں آیت نہضتہ
 احسن التوقیم سے مراد آیت موصوفہ سیاقا ہے یعنی مع آیت ثم رددناہ ومع آیت الا الذین آمنوا الخ۔
 مقدمہ سوم۔ آیت میں گواہی دہ دین حسن التوقیم کا اثبات ہر انسان کے لیے عام ہے لیکن بعد ان مقام آیت میں
 احسن ہیں کے احسن التوقیم کا ثبوت صرف انسان کامل کیلئے رہ گیا جسکو الذین آمنوا و علواً صلیت
 سے تعبیر کیلئے فان کمالہذا الجمع کیونکہ جب ثبات عام احسن التوقیم کے بعد اہل شیب سے اسکی نفی کر دی
 اور ہر ان اہل شیب میں سے انسان کامل کو اس نفی سے مستثنیٰ کر دیا تو مصلحتاً ایسی ہو کہ انسان کامل وجود
 رواہ صورت کے معنی حقیقتہً روحی نہیں ہوتا بلکہ صفات خاصہ کے جو اس کے تحمیل عند اللہ کا سبب ہیں

تو اس انعام سے لفظاً تو صرف اہل شیبہ کفار کیلئے روارت مطلقہ ثابت ہوئی اور شباب لا فریت فی الشباب کے لیے روارت ثابت نہیں ہوئی کیونکہ اس پر رودناہ افضل سافلین کا حکم نہیں ہوا تو وہ بدستور حکوم علیہ احسن التقویم کا رہا لیکن تدریجی اعلیٰ جو معنی اس شباب کے لیے بھی روارت اس طرح ثابت ہو کر اوسکو اگر شیبہ نہ آویگا تو موت تو آویگی وہ اس وقت شیبہ سے بڑھ کر ردی ہو جاوے گا عرض کوئی کافر شیبہ کوئی موت سے ردی ہو جاوے گا اس طرح سے سب کفار و رودناہ میں داخل ہو گئے پس انحصار احسن التقویم کا نوسن کامل کے لیے ثابت رہا اور چونکہ یہ کمال کی مشکک ہے کیونکہ عادتہ کم و بیش اعمال صالحہ بھی ہر نوسن میں ہوتے ہیں اور بھی کچھ نہیں تو اقرار ہی ایمان کا ہو گا بھی نہیں تو عزم ثبات علی الایمان کا تو ہو ہی گا اور اس عزم کو اعتقاد نہ کہیں گے عمل ہی کہیں گے پس ہر نوسن کسی نہ کسی درجے میں جامع لایمان داخل ہونے کے سبب مل ہے لیکن ان میں احوال احکام وہ ہو جو اکل ہوا ان مقدمات کے بعد استدلال ظاہر ہو گیا کہ آیت سر انسان کامل کا حسن و معزز مطلق ہونا عند اللہ کہ وہی مصداق کامل مفہوم فی الواقع کا ہے ثابت ہوا اور چونکہ انسان اور روح انسان ایک چیز ہے چنانچہ مولانا نے بھی ایک شعر میں بلاں کو این گمر از ہر دو عالم برتر ست اور ایک شعر میں روح کو کہ گرامی گو ہر ست اے دوست جان کہا ہے اس لیے روح انسان کامل کا بھی گرامی ہونا ثابت ہو گیا اور گویہ اثبات صرف آیت احسن التقویم سے نہیں ہوا مگر مرد مجموعہ آیات ہے اور مجموعہ سے ثابت ہو ہی گیا اس لیے اس آیت کے ثابت ہونا صحیح ہو گیا اور اس تقریب سے بہت شبہات متعلقہ بالآیۃ متعلقہ بالمشو بھی رفع ہو گئے مثلاً دعویٰ خاص ہر انسان کامل کے ساتھ اور آیت عام ہے ہر انسان کو اور مثلاً دعویٰ خاص ہر روح کے ساتھ اور آیت میں ذکر ہے انسان کا اور مثلاً دعویٰ ہے اثبات باحسن التقویم کا اور اثبات ہوتا ہے تین آیتوں کے مجموعہ سے اور مثلاً بڑھاپے میں نوسن بھی بدستور ہوتا ہے اور کافر شباب اس روارت سے بری ہے اور مثلاً نوسن غیر صالح کا احماق بالکفار لازم آتا ہے فافہم و تدبر کہ اسی گرامی ہونے کی تاکید ہے دوسرے عنوان سے یعنی یہ احسن التقویم تیری فکر سے خارج ہے (اور یہ) احسن التقویم اس کے عرض سے فائق ہے۔ لہذا احسن التقویم سے مدلول ہے آیت احسن التقویم مع سیاقا کا جو اوپر ثابت ہوا ہے یعنی روح انسان کامل کا مرتبہ عند اللہ نہیں حکم اول کا حاصل ہوا کہ انسان کامل کا عند اللہ جو مرتبہ ہوا ان متناہی خیال نہیں جاسکتا چنانچہ قرآن مجید میں ہے فلا تعلم نفس ما اخفی لکم من قرۃ العین اور حدیث میں ہے اعدت لہا دی العناحین بالاعلیٰ رات ولا اذلیٰ سمعت ولا خطر علی قلب بشر اور ظاہر ہے کہ وہ مرتبہ بھی مفہوم کلہما و اتعنی القرآن والحدیث میں داخل ہے تو اسکا بھی غیر معلوم نفس ہونا اور غیر خاطر علی قلب بشر ہونا ثابت ہوا اور یہی مولانا کہہ رہے ہیں اور حکم ثانی کا حاصل اس سے بھی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ عرض و وجہ غیر صاحب اختیار ہونے کے حامل بالاختیار نہیں اور انسان کامل مطیع بالاختیار ہے اور ثانی بالاجماع افضل ہے اول سے آگے تفریع ہے اس شعر سابق کے مضمون پر یعنی اگر میں اس (انسان کامل) کی قیمت (یعنی مقبولیت عند اللہ کی) کہنے کہوں تو (خیراً) محال ہے کیونکہ کہنا موقوف ہے علم پر اور علم بدلیل سمعی نہ کہ رسالاً متعین ہے اور

امتناع موقوف علیہ مستلزم ہے امتناع موقوف کو پس کتنا بھی سمٹا متنع ہوگا اور جب کتنا متنع ہے تو اگر میں اسکی
کوشش کروں اور مستمع اس کے ٹھننے کی کوشش کرے تو بوجہ اس کے کسی فی طلب الحلال میں غم و غصہ و کلفت
نالاہمی کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آسکتا (اس لیے) میں بھی جل جاؤں (اور) ٹھننے والا بھی جل جائے (یعنی عمر محدود ہو
اس لیے فنا لازم اور وہ عمر گزرے گی غم و غصہ میں اس لیے دونوں جل جل کر مر جائیں اور اس مرتبہ کا ہرگز
بیان نہ ہو سکے اور یہ سب بالکل ظاہر ہے اور اس مقام پر اگر مشین کی تقریر دیکھی جاوے تو حق تعالیٰ کے فضل کا
مشاہدہ ہو جو اس مقام کے بھانے میں مجھیر ہوا و اللہ الحمد آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں)

لب بہ بند اینجا و خر آن سو مران

اس مقام پر لب بند کر دو اور مرکب سلطان مت چلاؤ

حلقہ بر زرد چو در را و اکشود

زنجیر و دواہ ہر ماری۔ اس نے جب دواہ کو کھولا

بنود و سرست و پراشتن شست

بنود و سرست اور آتش میں بھرے ہوئے جابوٹھے

کین ولی اللہ را چون می زنی

کہ تو اس ولی اللہ کو کیوں مارتا ہے

گر تو اصدقیت اندر دین خود

اگر تجھ کو اپنے مذہب میں صدق ہے۔ تو

اے تو در صدق جو دی مادہ

اے شخص تو دین جو دی میں زمانہ ہے

در ہمہ زائینہ کن سا ز خود

سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کی ساز سے

رفت آن صدیق سو کر آن خمران

حضرت صدیقؓ ان گدھون کی طرف تشریف لے گئے

رفت بنود در سراے آن جہود

تو حضرت صدیقؓ بنودؓ اس بیودی کے گھر میں چلے گئے

از دہانش لب کلام سخت جست

ان کے منہ سے بہت تیز تر! امین ملکین

این چه حقدست اے عدو روشنی

یہ کیا کینہ ہے اے مخالف نور کے

ظلم بر صادق دلت چون می دہد

صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے

کاین گمان داری تو بر شہزادہ

کہ یہ گمان رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر

منکر اے مردود و نفرین آبد

نظرت کراے مردود و لعنت ابدیہ کے

انچہ آن دم از لب صدیق جست
 جو کچھ اُسوقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا
 آن یثابۃ الحکم پہون فرات
 وہ مکتوں کے چٹے شل دیبا سے کُرات کے
 پہچو از سنگ کہ آبے شد روان
 جس طرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا
 اسپر خود کردہ حق آن سنگ را
 اپنا حجاب بنا رکھا تھا قاتی لے اُس سنگ کو
 پہچنان کہ چشمہ چشم تو نور
 جس طرح سے کہ تیرے چشمہ چشم سے نور کو
 لے ز پیہ آن مایہ دارد لے ز پوست
 دُشمن سے وہ سرمایہ رکھتی ہے۔ غصہ جلی سے
 در خلاے گوش بادِ جاذبش
 نہایت گوش میں اُدس کی ہوا سے جاذب
 این چہ بادست اندران بجز استخوان
 یہ تھا اُس چوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے
 استخوان و بادرو پوشست لبس
 استخوان اور ہوا رو پوشش ہے اور لبس

گر بگویم گم کنی تو پا و دست
 اگر میں بیان کروں تو تو ہاتھ پاؤں گم کر دے
 از دلمان آوردان از بے جہات
 اُنکے دہن سے باری بے جہت کی طرف سے
 لے ز پہلو مایہ دارد نر میان
 ذکر وٹ سے سرمایہ رکھتا ہے نہ در میان سے
 بر کشادہ آب مینارنگ را
 کشادہ کر رکھا تھا آبِ معانی رنگ کو
 آوردان کردست بے نخل و قنور
 اُسے باری کر رکھا جو بد نخل اور انقطاع کے
 رُوے پوشی کردہ در ایجاد دوست
 رو پوشی کر رکھی ہے ایجاد دین دوست لے
 مددِ یک صدق کلام و کاذبش
 مددک ہے اُسکے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی
 کہ پذیرِ صحت و حرفِ قصہ خوان
 کہ قبول کرے قصہ خوان کے حرف و صحت کو
 درد و عالم غیر نیردان نیست کس
 دونوں مآثم میں سہا بردان کے کوئی بھی نہیں ہو

مستمع او۔ قائل او بے احتجاب

مستمع بھی وہی ہے قائل بھی وہی ہے بلا احتجاب کے

زنا کہ اَلَا ذُنَابُ مِنْ رِاسِلٍ وَ مِثَابِ

ایسے کہ اَلَا ذُنَابُ مِنْ رِاسِلٍ دار بدرجہ اعلیٰ ثواب دے گئے

(یعنی) اس مقام (بیان فضل مرتبہ انسان کامل) پر لب بند کرو (کیونکہ اوسکا بیان علی سبیل الکمال سمعاً متنع ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) اور مرکب اوس (بیان کی) طرف مت چلاؤ (کیونکہ بیان نہ ہو سکے گا پس درجہ تخریر ان اطلاق مقید دارادہ مطلق ست بلکہ ذکر قصہ کی طرف توجہ کر دو وہ یہ کہ حضرت صدیق اودن گدھون کی طرف گئے داود) زنجیر و روازہ پر (زور سے) ماری (اور) اوس (کافر) نے جب دروازہ کو کھولا تو حضرت صدیق (کہ رنج و غصہ سے) بخود (تختے) اوس بیوی کے گھر میں چلے گئے (اور) بخود او و سرست اور آتش (غصہ) میں بھرے ہوئے جابٹھے (سرستی کی وجہ بھی وہی ہے جو بخودی کی ہے اور) اودن کے گھر سے بہت تیز بانیان نکلیں۔ کہ تو اس ولی اللہ (بالا) کو کیوں مارتا ہے۔ یہ کیا کینہ ہے اسے مخالفت نور (حق و ہدی) کے اگر تیرے (دعویٰ کے موافق) تجھ کو اپنے مذہب میں صدق (حاصل) ہے تو یہ بتلا کہ بھر) صادق پر ظلم کرنے کو تیرا دل کیونکر اجازت دیتا ہے (مطلب یہ کہ تجھ کو یہ تو قرآن قطعی سے ثابت ہو چکا کہ حضرت بلال کی اس شفقت کی برداشت کی وجہ بجز صدق نیت کے کچھ نہیں تو اگر تیرے نزدیک انکا دین صحیح بھی نہ ہوتا ہم طبع سلیم کا مقتضی یہ ہو کہ سبکی نیت دہی ہو اوسکی غلطی پر غصہ نہ کرنا چاہیے بلکہ مطلق و ترحم کے ساتھ اوسکو نہایت کرنا چاہیے پس تیرا صدق و خلوص فی مذہبک بزرگ مفتی اسکو تھا کہ دوسرے صاحب صدق کو ایذا نہ دیتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تو خود صدق و خلوص سے عاری ہے اور یہی عاری ہونا معنی ہن اس شعر آئندہ کے (یعنی) اسے شخص تو دین جو دین میں زنا (یعنی صدق و خلوص میں ناقص مشابہ مؤثر کے) ہے کہ یہ گمان (عدم صدق و خلوص کا) رکھتا ہے تو ایک شہزادہ پر (یعنی حضرت بلال پر) کہ صاحب قدر و منزلت عند اللہ ہیں تو ایسا گمان کرتا ہے کہ انکی نیت میں صدق نہیں اسی لیے ان پر ظلم کرتا ہے یعنی یہ ظلم کرنا بقاعدہ مذکورہ کہ طبع سلیم کا مقتضی یہ ہے کہ اگر علامات اسکی ہے کہ تو ان پر ایسا گمان کرتا ہے ورنہ ظلم کرتا تو اپنی عدم صدق کی صفت کا اپنے اندر شاہدہ کا در باقی) سب آدمیوں میں اپنے آئینہ کج ساز سے قہرمت کر اے مردود و لغت ابدی کے (آئینہ کج ساز وہ آئینہ ہے کہ اوس میں ٹمھ دیکھنے سے ٹیڑھا نظر آتا ہے گویا وہ ٹمھ کو ٹیڑھا کر دیتا ہے اس میں تمثیل ہے یعنی تو مثل آئینہ کج ساز کے ہو تو اور دن کا سیدھا شہر اپنے اندر مت دیکھ یعنی وہ بھی جو تو اور دن میں بھرا ہے وہ اودن میں نہیں تیرے اندر جو پس اپنے عیب کو دوسروں میں مت اعتقاد کر تو یہ عدم صدق تیری صفت ہے۔ جب کا گمان تو حضرت بلال میں کر رہا ہے اور) جو جو کچھ اوس وقت حضرت صدیق کے لب سے صادر ہوا اگر میں کئے لگوں تو ہاتھ پاؤں لگم کر دے (یعنی حیران نہ جا دے کیونکہ فطرت میں ہاتھ پاؤں قابو میں نہیں رہتے اور حیرت کا سبب اودن باتون کا ایک تو عجیب ہونا ہے دوسرا یہ کہ غلبہ کفر و ضعف اسلام کے زمانہ میں ایسی بید حرکت گفتگو بھی حیرت میں ڈالتی ہے آگے اسکی وجہ بتلائے ہیں

کہ ایسے عجیب و غریب معنائیں اوں سے کیسے صادر ہوئے اور حاصل اوس وجہ کا یہ ہوگا کہ اصل مبداء اوں معنائیں کا حضرت حق جن جن سے کوئی امر بھی عجیب نہیں آگے اسی کی تحقیق اور تشریح اور تائید ہے یعنی وہ (معنائیں مدلیقیہ کہ) ملکوت کے چشمے (رستے اور) مثل دریائے فرات کے (کہ غیر منقطع ہے) اوں کے دہن سے جاری (رستے وہ) بے جہت کی طرف بہتے (اور) حضرت حق کہ جہات سے سترہ ہے (جسطرح سے کہ ایک پتھر سے پانی جاری ہو گیا تھا) (اشارہ ہے قصہ موسیٰ کی طرف سے) (دو پتھر) کروٹ سے (پانی کا) سراپا ہے (اور) نہ درمیان سے (یعنی اوس پتھر کے کسی جزو میں پانی غزون نہ تھا بلکہ اپنا (سپینٹری) حجاب (اور) روپوش) بنا رکھا تھا حق تعالیٰ نے اوس سنگ کو (اور اوسین سے) کشادہ کر رکھا تھا آب صاف رنگ کر کہ معنائی میں مشابہ بنایا یعنی آگینہ کے خالصی موجب پانی کے حق سبحانہ و تعالیٰ جن گرا اوس پتھر کو درمیان میں ایک واسطہ اور حجاب بنا رکھا تھا اسطرح بیان موجود ان کلاموں کا حضرت حق ہوا اور حضرت مندرجہ محض ایک درمیانی واسطہ ہیں (جسطرح سے کہ تیرے چشمہ چشم سے نرکو۔ اوس نے جاری کر رکھا ہے بدون بخل اور انقطاع کے (کہ وہ آنکھ نہ) نہ تم سے دوسرا یہ (نور کا) رکھتی ہے اور نہ چھلکی سے (آنکھ ان ہی اجزاء سے مرکب ہو ملکب ہے ہو کہ آنکھ کا کوئی جزو فی نفسہ اس نور کا حامل نہیں مگر) روپوشی کر رکھی ہے (ادسکے) ایجاد میں دوست نے (سینطرح) تجوہیت گوش میں ادسکی ہوا سے جانب مدد رک ہے اوس کے صادق کلام کی اور کاذب کلام کی۔ (یعنی مطلق کلام کی خواہ کیسا ہی ہوا ورنہ مطلب نہیں کہ گوش میں صدق و کذب کے ادراک کی خاصیت ہے اور جادوش اور کاذبش میں اضافہ با دلی لا بہت ہے کیونکہ کان اوس ہوا کا محل اور کلام کا احساس گرنیوالا ہے سو) وہ ہوا اوس چھوٹی سی ہڈی میں کیا چیز ہے۔ کہ قبول کرے قصہ خوان (یعنی تمکلی) کے حرف و صوت کو (سو حقیقت میں وہ) اتوان اور ہوا (محض) روپوش ہے اور جس (دندہ واقع ہیں) مستمع بھی وہی ہے (اور) قائل بھی وہی ہے (اور یہ غمخوار) بلا احتجاب (یعنی بلا اشتباہ و لا احتفاء ہے اور ترکیب مستمع اور قائل ادکی ویسی ہی ہے جیسی ہوا دست کی جبکی تحقیق ابتداء و فتر اول میں بغیر من شرح شہر مجہد معشوق ست اگہ گذریکی ہے۔ آگے بعنوان تشبیہ اسکی ایک دلیل ہے یعنی یہ) ایسے ہی (کہ رستہ) دشت تابع محدث کے ہیں (جسطرح یہ کہ حدیث) الا زمان من الراہ (سے ثابت ہوتا ہے کہ کان ببعول احکام میں تابع سر کے ہیں مثلاً مسح میں) اسے ثواب دی گئے (اور چونکہ بیان دونوں حادث ہیں تبعیت کان کی اور مجموعیت و مستقلیت سر کی انھیں جو اور خالق و مخلوق میں چونکہ ایک حادث ایک قدیم ہو ایسے تبعیت حادث کی اور مجموعیت قدیم کی کامل و تام ہو جس علم و اطلاع اور جمیع صفات کماں و کثرت کی متفادین قدیم ہوگی ایسے مگر صحیح ہوا کہ آن نتائج حکم (آ) ف آگے پھر رجوع بقصہ ہے

گفت رحمت گر ہی آید بر و	ز پرہہ بستانش اے اکرام خو
ہے نہ کہا کہ اگر فکر اوس پر رحم آتا ہے	تو زردید و ادسکوئے و اے اکرام خو

از منش و آخر چو میسوزد دلت
 مجھے اوسکو خرید کو اگر تھکے قلب میں سوزش ہوتی ہے
 گفت صد خدمت کنم پانصد سجود
 کہا کہ میں مدد طاعت بجا لاؤں اور پانصد سجود کروں
 تن سپید و دل سیاہ اور ابگیر
 بدن کا گورا دل کا کالا۔ تو اوسکو بے نے
 کس فرستاد و بیاورد آن ہام
 کسیکو بھیجا اور لائے وہ بزرگ
 آن چنانکہ ماند حیران آن جہود
 اس طرح کہ وہ یہودی حیران رہ گیا
 حالت صورت پرستان این بود
 حالت صورت پرستوں کی یہی ہوتی ہے
 باز کرد استینہ و راضی نشد
 اُس نے پھر تکرار کی اور راضی نہ ہوا
 یک نصاب نقرہ ہم بروے فرود
 اُنھوں نے ایک نصاب پانڈی اور اٹھانڈی فرادی
 بیج کرد و داد و بستد بے عرض
 بیج کا معاملہ کر لیا اور دیلا دے لیا بغیر عرض کے

بے مؤنت حل نکرد و مشکلات
 بغیر فرج کے تو ہماری مشکل حل ہوتی نہیں
 بندہ دارم نکو لیکن جہود
 میں ایک حسین غلام رکھتا ہوں لیکن یہودی ہے
 در عوض دہ تن سیاہ و دل منیر
 عوض میں دے دیا بدن اور سفید دل دے لے کو
 بود الحق سخت زیبا آن غلام
 تھا واقعی ثابت زیبا صورت وہ غلام
 آن دل چون سنگش از جارفتر زد
 جلد اُسکا پتھر جیسا دل از جارفتر ہو گیا
 سنگ شان از صورتی تمین شود
 اُنکا پتھر ایک صورت سے موم جیسا ہو جاتا ہے
 کہ برین افزون بدہ بے هیچ مبد
 کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور
 تا کہ راضی گشت حرص آن جہود
 یہاں تک کہ اس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی
 داد گوہر سنگ بستد در عوض
 اُس نے گوہر دیدیا اور سنگ لے لیا عوض میں

بر خیال آنکہ سودے کردہ ام

اس خیال پر کہ میں نے بڑا فائدہ کیا ہے

دادم اسودا بیضے آوردہ ام

میں نے کالا دیا ہے اور گورائے لیا ہے

اوس (کافر) نے کہا کہ اگر تم کو اس پر رحم آتا ہے۔ تو زور دیدو (اور) اسکو لے لو اسے اکرام خواہ مجھے اسکو خرید لو
اگر تمہارے قلب میں سوزش ہوتی ہے (اور) بے خرچ (کیے ہوئے) تو تمہاری دیہ (شکل مل ہوتی نہیں۔
(حضرت صدیق نے) کہا کہ (اس کا مل ہونا تو مجھ کو ایسا مطلوب ہے کہ اگر یہ مل ہو جاوے تو میں (حق تعالیٰ کی)
صد با طاعت بجالاؤں (اور اوسکو) پانسو سجدے کروں (جب یہ امر میرے نزدیک ایسا مطلوب ہے تو خرچ
کرنے میں مجھ کو کیا دریغ ہو گا میں خرچ کرنے پر راضی ہوں سو) میں ایک غلام (اپنی ملک میں) رکھتا ہوں بہت
حسین لیکن یہودی ہے (یعنی تیرا ہم مذہب) بدن کا سفید اور دل کا سیاہ تو اوس کو لے (اور اُسکے عوض میں
دیہے (اس بلال) تن سیاہ اور دل سفید کو (یہ بیان ہوا اوس خچ کرنے کا پھر اوس غلام کے لینے کے واسطے)
کیونکہ بھید یا اور جب وہ آگیا تو اوس کو اوس کافر کے سامنے پیش کر کے لیے) لائے وہ بزرگ (یعنی حضرت
صدیق۔ آگے حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ) خدا واقعی نہایت زیبا صورت وہ غلام (کیونکہ رومی تھا اور وہ) اسطرح کا
رحیم تھا کہ (اوس کو دیکھ کر) وہ یہودی حیران رہ گیا (اور) اوس کا پتھر جیسا دل (زباں رفتہ ہو گیا) آگے مولانا
فرماتے ہیں کہ) حالت صورت پرستوں کی یہی ہوتی ہے (اور) اوس کا پتھر (یعنی دل) ایک صورت سے موم جیسا ہوتا
ہے (مگر باوجود اسقدر پسندیدگی (ذہنی نگاہ کے) اوس (کافر) نے پھر تم کو ارکی اور صرف اُس کے لینے پر
راضی نہ ہوا (اور اسوڑا کیا) کہ اس پر اور اضافہ کرو بالضرور (سبب اوس کا حرص اور یہ جان لینا کہ حضرت
صدیق رض بلال کو ضرور خریدیں گے) اوسوں نے ایک نصاب چاندی اور اضافہ فرمادی (پچاس روپیہ تقریباً)
یہاں تک کہ اوس یہودی کی حرص کو قناعت ہو گئی (اور راضی ہو کر) بیع کا معاملہ کر لیا اور (بلال کو) دیدیا اور (اوس
رومی غلام کو) لے لیا بے غرض (یعنی معاملہ کی غایت اور غرض کو نہ سمجھا کہ میں کسی اچھی چیز کو فوت کر رہا ہوں اس میں
بیان ہے اوس کافر کے جل کا مل یہ کہ) اوس نے گوہر دیدیا (اور) سنگ لے لیا عموماً میں (محض) اس خیال پر
(ایسا کیا) کہ میں نے بڑا فائدہ کیا ہے (کہ) میں نے کالا دیا ہے اور گورائے لیا ہوا (واقفیت کا) (گو رکھی نہ سمجھی)

خندیدن یہودی و پنداشتن آنکہ صدیق مغبون است و نہ استن بہا بلال

یافت ایجاب و قبول ہر دو ان

منعقد چون گشت بیع اندر میان

اور ان دونوں کا ایجاب و قبول پایا گیا

جب بیع در میان میں منعقد ہو گئی

قہر زد آن جو دسنگدل
 اس جو دسنگدل نے ایک قہر لگایا
 گفت صد نقیش کہ این خندہ چہ بود
 حضرت صدیق نے اس کو فرمایا کہ یہ خندہ کیا ہے
 گفت اگر جدت نبودے و اہتمام
 نہ کئے تھاکہ اگر تم کو کوشش اور اہتمام
 من زناستیزہ نمی افروختم
 تو میں تم کو اسے گرم ہو کر فروخت نہ کرتا
 کہ بنزد من نیز زدنیم دانگ
 کیونکہ میرے نزدیک یہ نفع دانگ کے برابر قیمت میں لگتا
 پس جواش داد صدیق اے غبی
 پس حضرت صدیق نے اس کو جواب دیا کہ اے کون
 گو بنزد من ہی آرزو تو کون
 کیونکہ وہ میرے نزدیک نون عالم کو برابر قیمت رکھتا ہے
 ز زمر خست و سیہ تاب آئندہ
 یہ زمر سرخ ہے جسا رنگ سیاہ ہو گیا ہے
 دیدہ این ہفت رنگ جسمہا
 مختلف اران کے اجام کی چشم

از سر افسوس و طنز و عیش و غل
 براہ مستخر اور طنز اور کمر و فریب کے
 در جواب پرسش او خندہ فرود
 اس پر چنے کے جواب میں اس نے زیادہ خندہ کیا
 در خریداری این اسود و غلام
 اس سیاہ غلام کی خریداری میں نہوتا
 خود بکشتارنش می بفر و ختم
 بیشک میں اس کو اس قیمت کو دشوین حکم سے بیچتا ہوں
 تو گر ان کر دی ہالیش را بانگ
 تم نے اس کی قیمت کو آواز کیو جہ سے بڑھا دیا
 گو ہرے داری بجز بے چون صبی
 تو نے ہی ایک گوہر انڈی کے عوض میں بیا جو مثل گل کے
 من بجاننش ناظرستم تو بلوون
 میں اس کی روح کو دیکھتا ہوں۔ تو رنگ کو
 از بر اے رخک این احق کدہ
 بسبب خند اس احق کدہ کے
 در نیا بد زین نقاب آن روح را
 اس حجاب میں سے اس روح کو ادا کرنا نہیں کرتی

گر کیلئے کردی در بیج بیش

اگر تو بیج میں اور زیادہ تنگی کرتا

ورگیس افز و دی من ز اہتمام

اور اگر تو اور زیادہ بڑھاتا۔ تو میں اہتمام سے

سہلادی زانکہ از ان یافتی

تو نے بہت سہل دیدیا ایسے کہ تو نے از ان مائل کیا تھا

حقہ سربستہ جہل تو بداد

سربستہ ڈوبے تیرے جہل نے دیدیا

حقہ سربستہ لعل را دادی بباد

تو نے حقہ سربستہ لعل کو برباد کر دیا

عاقبت و احسرتا گوئی بے

انجام میں بہت داحسرتا کہے گا

بخت با جامہ غلامانہ رسید

بخت غلامانہ لباس سے پہنچا

او نمودت بسندگی خوشین

اُس نے جھکو اپنی غلامی دکلائی

این سیہ اسرار تن اسپدرا

اس سیاہ باطن۔ سفید جسم کو

دادے من جملہ مال و ملک خویش

تو میں اپنا تمام مال اور املاک دیدیتا

دانی زر کردے از غیر و ام

دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا

دُر ندیدی حقہ رانکافتی

سوئی نہیں دیکھا۔ ڈوبے کو نہیں جبر کر دیکھا

زود بینی کہ چہ غنبت اوقاد

تو عجب دیکھ لے گا کہ جھکو کتنا خسارہ بڑا

پہچو زنگی در سیہ روی تو شاد

زنگی کی طرح تُو سیہ روی میں خوش ہے

بخت و دولت را فروختد خودکے

کوئی بخت اور دولت کو بھی بیچا کرتا ہے

چشم بد بخت بجز خطا ہر ندید

نیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ دیکھا

خوے زشت کرد با او مکر و فن

جبری کوئے زشت نے اُس کے ساتھ مکر و فن کیا

بُت پرستانہ بگیر اے ترا خا

بُت پرستوں کی طرح بے اے ترا خانا

این تیرا و آن مرا بُردیم سُود
 یہ تیرا اور وہ میرا ہم نم دونوں ذائدہ مال کریا
 خود سزا ہے بُت پرستان آن بود
 بت پرستی پرستوں کی بھی سزا ہے
 بچھو گور کا فرمان پُر دود و نار
 مثل گور کا خرون کے دود و نار سے پُر ہے
 بچھو مالِ ظالمان بیرونِ جمال
 مثل مالِ ظالموں کے کہ باہر سے جمال
 چون مُنافق از بُرونِ صوم و صلاۃ
 مثل منافق کے باہر سے صوم و صلاۃ
 بچھو ابرِ خالی پُر تر و قتر
 مثل ابرِ خالی کے کہ گڑبگڑ سے پُر ہے
 بچھو وعدہ کر و گفتارِ دروغ
 مثل وعدہ فریب اور گفتارِ دروغ کے

ہین لگم دین و بی دین اسے جہود
 ہاں کم دین کم دلی دین ہو گیا اسے یودی
 جُلس اطلس اسب اوچوین بود
 کہ ہر کسی بچھو اطلس کی اور اس کا ٹوڑا کڑا ہوتا ہو
 وز برون بر بستہ صد نقش و نگار
 اور باہر سے صد نقش و نگار لگا رکھے ہیں
 وز درونش خونِ مظلوم و وبال
 اور اندر کے باطن سے خونِ مظلوم کا اور وبال
 وز دُرُونِ خاکِ سیاہ بے ثبات
 اور اندر سے خاکِ سیاہ بے ثبات
 نے درو نفعِ زمین نے قوتِ بر
 خدا زمین کا نفع نہ پھل کی خدا
 آخرش رسوا و اول با فروغ
 کہ اس کا اخیر رسوا اور اول با فروغ

مکرر

دیکھو اس کا جس بطن میں مٹی در پہنچ جب پہنچ (دونوں کے) درمیان میں منعقد ہو گئی (اور) اون دونوں کا
 ایجاب و قبول پایا گیا۔ تو اس جہود و سنگدل نے ایک تہقید لگایا۔ برا و متخوار و دظن اور مکر و فریب کے (یہ دیکھو)
 حضرت صدیق نے اس سے فرمایا کہ یہ خندہ کیا ہے۔ اس نے بوجھنے کے جواب میں اس نے زیاد و خندہ کیا (اس
 زیادتی کی وجہ اس پر تعجب تھا کہ میرے پہنچنے پہنچنے اپنی غلطی پر متنبہ نہیں ہوئے) کہنے لگا کہ اگر تمکو (اس قدر) کوشش
 اور اہتمام اس سیاہ غلام کی خریداری میں نہ ہوتا تو میں (اسکو اتنے) تکرار سے فروخت نہ کرتا (بلکہ میں اسکو اس
 قیمت) کے دسویں حصہ کے بدلے بیچ دیتا۔ کیونکہ میرے نزدیک یہ نصف دانق کی برابر بھی قیمت نہیں رکھتا تم نے

سند: شاہ ابی بکر غفرانی نے بیان فرمایا کہ اس کا تفسیر ہے کہ جو شخص اپنے مال کو بیچ کر دوسروں کو بیچ دے تو اس کا مال اس کے لئے نفع مند ہے۔

اسکی قیمت کو آواز کی وجہ سے بڑھا دیا۔ اسکی دودھ جیسے ہو سکتی ہیں لہذا یہ کہ بائگ سے مراد بلالؓ کی آواز ہو ادا احد کی یعنی اس پر تم فریاد ہو گئے اور اسین اشارہ ہو گا تشبیہ جو زینبؓ کی طرف کہ سطح اوسین صرف آواز ہوتی ہے تب نہیں ہوتا کہ مرثیہ ہذا المینے فی قعۃ اوزیر الیہودی و منازعۃ الامران فی الخلاۃ اچھے شعر میں است آن خدیار دانگ + اچھے پوسیدہ است جو دفعہ بائگ + اور اس توجیہ کا ٹوید ہے پہلے مصرع میں نیز زینم دانگ کا اور جواب میں جو زے کا قانع ہونا کہ تو اسکو جو زینم ہے اور میں اس غلام رومی کو جو زینم ہوں اور دوسری توجیہ یہ کہ بائگ سے مراد حضرت مدنیؓ کی آواز لینے الفاظ والہ علی المرتبہ ہوں لینے تمہارے کلام سے رغبت نہم ہونے سے اتنی قیمت بڑھ گئی پس حضرت مدنیؓ نے اسکو جواب دیا کہ اسے کون - تو نے ہی ایک کمرہ اخروٹ کے عوض میں دیدیا ہے خصل مغل (بادان) کے - کیونکہ وہ میرے نزدیک دونوں عالم کے برابر قیمت رکھتا ہے (جو یہ کہ) میں اسکی ریح کو دیکھتا ہوں (اور) تو رنگ کو (دیکھتا ہے پس گویا) یہ زرخ ہے جسا رنگ سیاہ ہو گیا ہے بسبب حد اس اصل کے کہ اسے (مراد نہیں ہے کہ بلون سے بڑھے اس تمیش کی اصل یہ ہے کہ جو دون کی نظر عداوت سے بچانے کے لیے زرخ کو سیاہ رنگ سے رنگین کر دیتے ہیں تاکہ کوئی بچانے نہیں اور محفوظ رہے اسی طرح نااہلون کی نظر حسد سے بچانے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان بلالؓ کو زرخ میں سیاہ رنگ کر دیا پس) مختلف اوان کے اجسام کی (ادراک کرنا) چشم - اس حجاب (رنگ) میں سے اس روح کو ادراک نہیں کرتی (کیونکہ اسکا خاصہ صرف ادراک الحان ہے اور اگر تو سمجھ میں اور زیادہ متکلی کرتا) اور اس قیمت پر بھی راضی نہ ہوتا تو میں تمام اپنا مال اور مالک دیدیتا اور اگر تو میرے مال و املاک سے بھی اظہار یہ (قیمت) بڑھاتا تو میں دامن بھر سونا کسی اور سے قرض کر لیتا (اور قیمت میں ادا کرنا اگر) تو نے بہت سہل دیا اس لیے کہ تو نے اذنان حاصل کیا تھا - تو نے (انداز سے) موتی نہیں دیکھا (کیونکہ) ڈبہ کو نہیں چیر کر دیکھا (ویسا ہی) آہر بستہ ڈبہ میرے جل نے دیدیا (اسادالی اسبب ہے سم) تو غریب (یعنی بغور موت) دیکھ لگا کہ جبکہ کتنا غارہ پڑا (کیونکہ موت کے بعد حقیقت مشکف ہوگی) تو نے خدہ پُر بل کو ہر باد کر دیا (ادراک کی طرح تو) سیاہ ردئی میں خوش ہے (مگر) انجام میں بہت داحسرتا کیگا (بھلا) کوئی بخت د دولت کو بھی بچا کر نہ ہے (مگر وہ تیرے) اس بیچنے کی اس بخت د دولت کو یہ ہو گئی کہ وہ بخت غلامانہ لباس سے (تیرے پاس) پہنچا (چنانچہ بلالؓ بخت ہو اور غلامانہ وضع رکھتے تھو اور) تیری چشم بد بخت نے بجز ظاہر کے اور کچھ نہ کیا - آؤں (بخت) نے تجھکو صرف اپنی غلامی دکھائی (اور اسکی خوبی بھی وہی اس لیے) قیری غصے دشت نے اس کے ساتھ کروشن کیا (یعنی تو اس کے ساتھ بقدر ری دظلم و فحار سے پیش آیا تو اس کو ہر کے عوض) اس (ردی غلام) سیاہ باطن سفید جسم کو بچہ ہر تو مکی طرح بے لے اے نر اذخا (بت پرست بھی بت کی ظاہری صورت کو دیکھتے ہیں اور اس کے باطن کا کارہ کو نہیں دیکھتے سم) یہ (ردی غلام) تیرا ہو گیا اور وہ (بلال) میرا ہو گیا (اور) ہم دونوں نے (بزم خودی) فائدہ حاصل کر لیا ان کم و بیش ولی دین (کا مضمون) ہو گیا اسے یہودی بتحقق بت پرستوں کی ہی مزہ ہے - کہ اسکی قبولی (میں) کی اور اس کا گھوڑا نکڑی کا ہوتا ہے (محل سے مراد اس گھوڑے کی قبولی اس مثال کا معنی البعد کے

اخلاص کے مائل باطن کا نام کارہ اور ظاہر کا جہیل ہونا ہے۔ مثل گور کافرون کے دُور دنیا سے چُہرے۔ اور باہر سے مدد
نقش و نگار لگا رکھے ہیں۔ مثل مال غلاموں کے کہ باہر سے جمال اور اوس کے باطن پر خونِ مظلوم کا اور وبالِ مثل
منافق کے باہر سے صوم و صلوٰۃ اور اندر سے خاک سیاہ بے ثبات (یعنی باطنِ عمل سیاہ جسکی کوئی جڑ زمین کیوکر عمل کی جڑ
معتدہ ہے) مثل برغانی (راز آب کے گڑ گڑ گڑ سے چُہرے یعنی بولتا ہو جس) نہ اوس میں زمین کا نفع (اور) دھیل کی غذا
کیوکر کیمہ دونوں چیزوں پانی سے ہوتی ہیں دفع فرض غلوہ) مثل وعدہ فریب اور گفتار دروغ کے کہ اوس کا غیر رسوا
اور اول باغ و زونہ کیوکر کیمہ کے وقت تو چُہرہ رنِ معلوم چاہیے نہ حقیق کے وقت وہیچ ثابت ہوتا ہے) ف آگے تیرے قصہ کا ہی

بعد ازان بکرفت اودستِ بلاں

اسکے بعد ادھون سے بلاں کا ماتہ پکڑا

شد خلائے درد ہائے راہ یافت

وہ خلال ہو گئے تھے دھن میں راہ پائی

آوردیش تا بہ نزدِ آن رسول

حضرت مہدینؑ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے

چون بدید آن خستہ روی مصطفیٰ

جب آن خستہ نے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رخ مبارک دیکھا

تا بدیرے بخود وینخواستش ماند

دیر تک بخود اور آپ سے باہر رہی

مصطفیٰ آتش در کنار خود کشید

مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے آگ بجائی آنکھوں میں لے لیا

چون بودیستے کہ بر آسیر زد

کیا حال ہو گا اُس تاجے کا جو آسیر پر جاگا

آن ز زخم دستِ محنت چون خلال

وہ مددِ دستِ محنت سے مثل خلال کے ہو رہے تھے

جانبِ شیرین زبان می شنافت

اور ایک شیرین زبان کی طرت دیکھنے جا رہے تھے

کہ بجان او کردہ بددیش قبول

کیونکہ ادھون سے جان سے آپ کا دین قبول کیا تھا

خرمغشیاً فاد او بر قفا

نہ وہ بیہوش ہو کر چٹا گر پڑے

چون بخویش آمد ز شادی اشک راند

جب آپ نے میں آئے تو اسے خوشی کو آنسو بہانے لگے

کس چہ داند بخششے کو را رسید

کوئی شخص کیا جانے اس عطا کو جو اُن کو پہنچی

مُفلسے بر گنج پُر تو فیر زد

ایک مُفلس نے خزانہ پر با ظلم مال کبیر سے چُہرے

ماہی پرمردہ در بحر افتاد
 ایک ماہی پرمردہ دریا میں باگری
 آن خطاباے کہ گفت آن دم غبی
 وہ ارفادات کہ اسوقت ہی علی الشریعہ علم نے فرمائی
 روز روشن گرد آن شب چون صبح
 روز روشن ہونے سے وہاں صبح کی طرح
 خود تو دانی کا قباب اندر گل
 خود محکوم ہے کہ آفتاب میرے گل میں
 خود تو دانی ہم کہ آن آب زلال
 خود محکوم ہے کہ وہ آب زلال
 صنّیع حق با جملہ جزئیہاں
 حق تعالیٰ کی صفت تمام اجزائے عالم کے ساتھ
 جذب نیردان با اثر ہا و سبب
 جذب حضرت حق کا آثار اہد اسباب سے
 نے کہ تاثیر از قدر معمول نیست
 بات تو نہیں کہ تاثیر قدر سے معمول نہیں
 چون مقلد بود عقل اندر اصول
 جب عقل اصول میں مقلد ہے

کاروان گم شدہ زد بر رشاد
 ایک قافلہ راہ گم کر رہا وہاں پر بانگ
 گرزند بر شب بر آید از شبی
 اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شب بڑی صفت خارج ہو جائے
 من تا نم باز گفت آن اصطلاح
 میں اس اصطلاح کو کہ نہیں سکتا
 تا چہ گوید بانبات و باد و گل
 کیا کچھ کہتا ہے بانبات سے اور گل پر بار سے
 می چہ گوید باریا حین و ہمال
 ریا میں اور ہمال سے کیا کہہ دیتا ہے
 چون دم و حرف ست از فصول گراں
 گل پر کھلنے والے افلاک پر صوفی کو جو صاحب فصول و انبیاء
 صد سخن گوید نہاں بے حرف و لب
 صد بابا میں کرتا ہے بدون حرف اور لب کو
 یک تاثیرش زو معقول نیست
 لیکن ان کی تاثیر اس قدر کہ جب مددک با عقل نہیں
 دان مقلد در فرو عیش و فصول
 تو اس عقل کو فرو عیش میں ہی مقلد جان کر عقل

گو چنانکہ توندانی و اسلام

تو کدیا ایسی کیفیت سے ہو کہ تو لین جانا۔ و اسلام

گر سپرد عقل چون باشد مرا م

اگر عقل پر چم کر یہ مدعا کس کیفیت سے ہوگا

اسکے بعد اوتھون کے بلال کا نام پڑا اور حالت اونکی یہ تھی کہ وہ صمد دست ملکیت (درمان) سے تھل تھال کے (دلاخ) ہو رہے تھے آگے بمسابقہ ان الشریعہ الشاہدین۔ والے صبر مفتاح الفرج کے اس تھل تھل جسا کا قرہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ (چونکہ) خلل ہو گئے تھے (اس لیے) وہیں میں راہ پائی (جس طرح خلل کھڑے ہو چکا یا جاتا ہو کہ محل شریف ہے اسی طرح حضرت بلال کو برکت مبرورجاہد کے مجلس مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچانیکا سامان ہو رہا ہو اور ایک شیریں زبان کی طرف دوڑے چلے جا رہے تھے (مصلحہ خلل کو دھن میں پہنچانیکا زبان سے اقرار ہوتا ہے اسی طرح یہ بلال اوس مجلس مقدس میں پہنچا کہ آپ سے کہ شیریں زبان ہیں مقرر ہو گئے غرض) حضرت عثمانؓ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے۔ کیونکہ اونھوں نے جان سے ابکا جوین قبول کیا متعجب (دیوان پہنچا) اُس خستہ لے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا رُوسے مبارک دیکھا تو بیہوش ہو کر گر پڑے (چونکہ توفیق شاعری بیکہ اور اس لیے آگے) اونکی تفسیر ہو چکی (وہ پشت کے پھل گر پڑے) اور (دیر تک بیخود اور آپ سے جا ہر رہے) اور صاحب آپے یں (یعنی ہوش میں) آئے تو اسے غشی کے آئینہ بنائے گئے۔ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذکو اپنی آغوش میں لے لیا (آگے مولا تا اوس خرف کی تفصیل و تفصیل ذکر فرماتے ہیں جو حضرت بلال کو خدمت سرکار نبویؐ میں پہنچنے کا اور حضورؐ کی توجہ سے حاصل ہوا یعنی) کوئی شخص کیا جانے اوس علما کو جو اذکو (آپ کے قرب و عنایت کی بدولت) پہنچے (آگے) اسکی چند مثالیں اور تشبیہیں ہیں (تشبیہ اول) کیا حال ہوگا اوس تاخو کا جو کسیر پر جا لگا (تشبیہ دوم) ایک غفلت ایسے خزانہ پر جا لگا جو مال کثیر سے چر تھا (تشبیہ سوم) ایک ہی خبر مردہ دریا میں جا لگا (تشبیہ چارم) ایک قافلہ گم کردہ راہ یا بی پر جا لگا دیو تو اذکو برکات کا ذکر تھا جو آپ کے قرب و توجہ سے حاصل ہوئیں آگے) اذکو کا ذکر ہے جو آپ کے کلمات مبارکہ سے میسر ہوئیں پس فرماتے ہیں کہ وہ اور خدات کہ اور وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (بلالؓ سے) فرمائے (تو بخشی میں ایسے مؤثر ہیں کہ) اگر شب پر واقع ہو جائیں تو وہ شب کے کی صفت ہو جاوے (یعنی) وہ شب صبح کی طرح روز روشن ہو جاوے (شب سے مراد شب الحسنى اللغوی نہیں بلکہ مرد و علقہ جو جبل و ضلال سے تاریک ہو ملکب یہ کہ اذکو احوال کے بہرے استماع ہی کو بشرطیکہ خدا وغیرہ مانع نہ ہو قبل عمل ہی اذکو قلب میں نور واقع ہو جاوے کیونکہ عمل کی ہمت و شوق تو اذکی ذریعہ پیدا ہوتا ہو جیسا کہ شب و روز حضرات اہل اللہ کی حواس میں اسکا مشاہدہ کیا جاتا ہو اور چونکہ یہ اقوال میں بطریق دلالت الفاظ تو ہوتا نہیں چنانچہ ظاہر ہو کہ دلالت الفاظ کی تو دلالات لغوی یا اصطلاحی پر ہوتی جو ان الفاظ مذکورہ تنویر وغیرہ دلالت الفاظ کی نہیں ہوتی آگے اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ میں اوس اصطلاح کو ذکر کر جس کے ذریعہ اذکو احوال پر یہ آثار مرتب ہوتے ہیں کہ میں سکتا (کیونکہ وہ کہنے سے مجھ میں عین آثار و جہیرہ کو واسطہ

ان اہل علم کے نزدیک قوت باطنیہ جو صاحبِ قوال کی خواہ اور قوت باطنیہ کے امتثال کا وہ خود قصد کرے جبکہ تصرف و بہت
 کہتے ہیں اور خواہ بلا اور اس کے قصد کے اور سکا اثر اسکو برکت و کرامت سے تعبیر کرنا مناسب ہو اور اس قوت باطنیہ کا فعل
 مذکور بالوجدان ہو اور وجدانیات کی تفسیر الفاظ سے کافی طور پر ہوتی نہیں اس لیے یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ میں اور اس اصطلاح
 کو کہ نہیں سکتا اور اسکو اصطلاح بجا کر اور استعارہ کہہ دیا کہ اسکو حاصل معنی اصطلاح کا اتفاق تو ہے برائے عقین و اشدق
 معنی لفظ سوا ہے معنی موضوع را آن لفظ ہے اسی طرح بیان یہ اثر ظاہر ہے کہ غیر ہے معنی موضوع لگا اور ایک جماعت کے
 ساتھ مخصوص ہو یہ اثر نہیں یہ اختصاص قوم بہذا اثر مشابہ ہو گیا معنی اصطلاحی اصطلاح کے خلاصہ یہ کہ الفاظ سے اس
 اثر مخالف للماکانی اللغویہ کا الفاظ بلا حکم بہذا الاثر و ان وقع انکلم لا فادۃ الخ لیس اللغوی ان اہل الشرح کا گویا ایک اصطلاحی
 طریق پر جو وجدانی ہونے کے سبب بیان میں نہیں آتا حصول کے ارشادات بھی اسی طریق سے قلب غیر منورہ کو منور کر دیتے
 ہیں تو بالکل تو اسے کیون نہ زائد النور و کامل التور یہ ہو گئے ہوں گے آگے اس تاخیر الباطن بلا حکم کی مثالیں ہیں مثال اول
 خود منور معلوم ہے کہ آفتاب (برج) حل میں کیا کچھ کند تباہ نہات سے اور نخل پھر بار سے (و علی بعضہن نخل پھر بار و
 یکشتی) و درجہ زبلون کنذانی المستحبہ طلب یہ کہ اسوقت آفتاب کی تاثیر سے نہات سے اور نخل پھر بار سے (و علی بعضہن نخل پھر بار و
 الفاظ کا واسطہ نہیں ہوتا پس وہ اصطلاح بھی اسی کے مشابہ ہے مثال دوم) خود منور ہو بھی معلوم ہے کہ وہ آفتاب زلال
 (یعنی بارش کا پانی) (ریاحین اور مثال سے کیا کہہ دیتا ہے (تقریرہ کا عرفی شرح اشعر السابین مثال سوم) صنعت حق تعالیٰ
 کی تمام اجزائے عالم کے ساتھ (تاخیر میں) نخل پھر بار سے اور الفاظ پڑھنے کے جو جو ماحول سے واقع ہوتے ہیں
 (اس فخر میں ایک تو فعل بعد مذکور فی السابین کو تشبیہ دی گئی ہے فعل حق کے ساتھ اور اسی بنا پر اسکو مثال ثلثم قرار
 دیا ہے پہلی دو مثالوں سے اس میں یہ فرق ہے کہ ان میں فاعلیت بالشیئہ و درجہ ذابہ اور اس مثال سوم میں
 فاعلیت بالشیئہ و درجہ ذابہ اور نفس فاعلیت بلا توقف علی انکلم سبب شلہ میں مشترک ہو اور مشبہ کے ایک مفسرین میں
 فاعلیت بالشیئہ و درجہ ذابہ یعنی برکت بلا قصد میں اور ایک طریق میں حقیقۃً بالمباشرة ہے یعنی تصرف میں گو بالخالقہ معین یہ
 کلام تھا تشبیہ فعل عبد بفعل الحق میں پہلے ایک تو اس شخص میں یہ مذکور ہے اور یہی مقصود بھی ہو اور دوسرے اس فعل
 حق کو تشبیہ دی گئی ہے فعل عبد کے ساتھ چونکہ دم و حرف ست ازافون گران اور یہ مقصود مقام نہیں چنانچہ ظاہر ہے
 کہ اوپر سے توضیح ہے مضمون فاعلیت باطن اہل الشرح کی بلا توقف علی انکلم کی اور اس کے لیے صرف صنعت حق کی فاعلیت
 کا ذکر کافی ہو دوسرے اس لیے بھی مقصود نہیں کہ اس میں تاثیر ہوا واسطہ الفاظ ہے بلکہ یہ کہ جب صنعت حق کو مشبہ ہو
 بنایا تو جو اسکو ایسی چیز سے تشبیہ دینا معین حرف و الفاظ بھی ہیں مابین تشبیہ کو منہم کر دیا تو تشبیہ صحیح ہو گیا جواب
 یہ ہے کہ تشبیہ تاخیر کلام اس طرح صرف مروجہ تاخیر کی بنا پر جو صنعت قطع النظر عن کون بواسطہ الکلام پس حاصل مقام یہ ہو
 کہ صنعت حق جو پہلے تاثیر ہے مشبہ اور مثال جو تاخیر اہل الباطن کی خوب سمجھو اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مشبہ بہ آلو ہوتا
 ہے تو قرینہ مشبہ کا تشبیہ اول میں سور ادب لازم آتا ہو کہ ذکر افعال حق کو آفرار دیا جاوے بیان فعل عبد کے
 لیے یا کسیکو شبہ ہو کہ مشبہ ہوا تو حیا ہوتا ہے معنی تشبیہ میں مشبہ سے تشبیہ ثانی میں انکمال لازم آتا ہو دونوں کا جواب

یہ ہے کہ عارضیہ کا مشبہ کی اکیس پر ہے نہ او کی اعلائیہ پر ہے بلکہ مدار و سکا افسر و فاعل ہونے پر ہو جس فعل جہد مذکور
 خفی تھا اور تاثیر متبع حق اوس فعل سے اظہار و سکا ہے اور فعل سحر اوس تاثیر متبع سے بوجہ مشابہ ہونے فاعل اور فعل کے
 اظہار و زیادہ معلوم ہے اس لیے دونوں شبہیں موجب ہو گئیں آگے شتر آئندہ میں تشبیہ اول کے وجہ جامع کی تصحیح بخلاف
 توجیح ہے یعنی جذب حضرت حق کا جبکہ اوپر متبع حق سے تعبیر کیا ہے آتا را و اسباب سے صدر با تین کو تا جو بدون
 حرف اور لب کے (یہ کہتا ہے کہ کلام سے یعنی بدون توقف علی الکلام کے) باب کو بھی پیدا کرتا جو اور ان اسباب سے
 آثار کو بھی پیدا کرتا جو اور گویا دگل اشار یا بعض اشار میں کلر گن کا فرمانا بھی عادت ہے لیکن اوس پر موقوف تو
 نہیں اور گویا ثقلانی اگر کلام بھی فرما دین تب بھی وہ منزه ہے حروف اور آلات سے مگر بیان یہ مراد نہیں ہے کہ کلام
 تو ہے مگر منزه بلکہ بقدر مقام نفس کلام ہی کا واسطہ نہ ہوا مقصود ہے لیکن درجہ تحقق میں نہیں بلکہ درجہ توقف میں جیسا
 ابھی تقریر کی گئی یہاں تک مقصود مقام کا (کہ توجیح تخی معنون تا غیر باطن اہل باطن کی قلوب طالبین میں) ختم ہوا آگے
 مثال اخیر کے متعلق بطور تشریح فائدہ کے بتا ایک معنون فرماتے ہیں اور وہ معنون جواب ہوا ایک سوال کا جو اس مثال
 اخیر کے متعلق پیدا ہوا ہے اور یہ سوال بہت مشہور اور غلامغز کے منکرین للفاعل لغار کے کلام میں مذکور ہے مائل
 سوال یہ ہے کہ تم جو حادث کو اس شخص میں متبع حق اور جذب حق آتین فاعل بالارادہ کی طرف مستند مانتے ہو اور
 تاثیر لا اسباب فی آثار بالذات کا انکار کرتے ہو یہ عقلا متخیل ہو کیونکہ تعلق الارادہ بالحدوث اگر قدیم ہے تب یہ تقدیم
 حادث کا لازم آتا ہے و ہذا غلط اور اگر حادث ہے تو اوس حادث میں کلام ہو گا پھر ایک تعلق الارادہ کی ضرورت
 ہو گی ورنہ بھی حادث ہو گا تو اس کو کیسی پہلچ ایک تعلق کی ضرورت بھی کیسی پہلچ یا سلسلہ یا با دگ اور اگر تعلق کو قدیم کو گویا اولاد کو
 معلول اور اولاد کو معلول کو اسلحہ تمام سلسلہ حادث کا قدیم لازم آئے گا بہت جب فاعل بالاختیار والارادہ کا قول ثابت
 نہ ہو تو فاعل بالاضطرار نہیں ہوا جس سلسلہ اسباب و آثار کی اور تاثیر صورت نوعیہ کے قریب ہونے کی توجیہ حکما ہو چکی
 ہے اور جواب اسکا اصول مشکلیں محققین پر یہ ہے کہ تعلق الارادہ حادث ہے مگر خود اس تعلق کو ایجاد و مستقل کی
 ضرورت نہیں کہ اسکو پیدا کر کے پھر اسکو کسی حادث کے ساتھ لگا دیں بلکہ یہ ایک مراد فانی ہے کسی حادث کے عدم
 سابق پر وجود لاحق کو اختیار خود ترجیح و بدینا بھی احداث ہے اس تعلق کا تو واقع میں احداث اوس حادث
 کا ہوتا ہے اوس احداث کو تعلق الارادہ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے یہ کوئی جدا چیز نہیں ہے پس حادث کا احداث
 اس تعلق کا بھی احداث ہی یعنی الارادہ سے صرف حادث کو بنایا ہے حادث کو ارادہ سے بنانا ہی کو تعلق الارادہ بکاد
 اور اسی کو احداث متعلق کہہ دیتے ہیں پس تسلسل لازم نہ آئے گا اور ایک تقریر سوال کی یہ ہو کہ اگر فاعل بالاختیار کے
 قائل ہو گئے تو کیا وہ کہ ایک وقت تک ایجاد کیا پھر ایجاد کیا پس یا تو اس ترجیح کی کوئی علت ہو یا نہیں اگر علت ہے
 تو حادث ہی یا قدیم۔ قدیم تو کہہ نہیں سکتے ورنہ ایجاد قدیم ہو جائے لا محالہ حادث ہے پس اگر وہ بھی صادر عن الاختیار
 ہے تو اس میں بھی تشکیق ہو گی اور اگر عن الاضطرار ہے تو مذہب اختیار کا باطل ہو گیا اور اگر علت نہیں تو ترجیح
 بلا مرجع لازم آتی ہو جو کہ محال ہے جواب یہ ہے کہ اس ترجیح کی کوئی علت نہیں اور ترجیح بلا مرجع اس میں کسی کی تسلسل

نہیں بلکہ قائل بالفاعل بالاختیار اس کا التزام کر کے کیا گھڑا وہ کی ماہیت یا اس کے لیے لازم ہی ہے ترجیح
 یا اختیار ہی شاہد یہ ترجیح اسکی ذاتی ہے تو سوال میں علت ہی موقوفہ درہم تحلیل اصل کا ذات اور ذاتیات یا ملامت
 و لازم کے درمیان میں لازم آوے گا وہاں محال اللہ تفصیل تحقیق ان جوابوں کی توضیح و تلویح کے مقدمات اور
 میں مذکور ہے من شاہد فیہ و لیطالع شواہد فاعل بخار کے دعویٰ اور عقیدہ پر جو سوال ہے اگرچہ حسب تقریر
 مذکور جواب اسکا ممکن اور دافع ہے مگر مولانا جیسا کہ طرز ہے حکما و قلوب کا عام غلطین کو کہ زیادہ اون میں
 غیر طالب حق ہیں جواب دینا پسند نہیں کرتے اور اس سے متکلیف پر شبہ نہ کیا جاوے کہ اونہوں نے کیوں جواب دیا
 اصل یہ ہے کہ اونکا مقصود جواب دینے سے اسکا تہمید یا اہل باطل کا سا کہ وہ عام اہل حق کو شبہ میں نہ ڈال سکیں
 پس دونوں جاہلین کے طرز میں کوئی قاصر نہیں باقی یہ کہ مولانا بھی اسی غرض سے جواب دیدیتے اور اس کا جواب
 یہ ہے کہ جب ایک جماعت ایک کام سے فارغ ہو چکی پھر اسی کام کو سب کریں اسکی کیا ضرورت ہے اس لیے مولانا
 اس جواب سے سکوت فرما کر مختصر جواب حسب حال معاندین و ضعیف العقول کے اور متعنا سے وقت کرنا سب
 مشورہ دیتے ہیں کہ یہ بات تو نہیں کہ تاخیر (تأسیب کی) قدر (یعنی تجویز و اختیار حق) سے معمول (اور مجبول) نہیں
 (جیسا کہ نفعی تقدیر اختیار کی کرتے ہیں مجبول تو ہے) لیکن (یہ ضرور ہے کہ) اون (لا سبب) کی تاخیر اس قدر کے
 سبب (یعنی یہ بات کہ) اون اسباب میں تاخیر اس قدر و اختیار سے پیدا ہوئی ہے یہ امر مدبرک بالعقل (العام)
 نہیں (مگر مستلزم نہیں) حاصل جواب یہ کہ حکما کہ اس کو محال کہنا تو غلط ہے چنانچہ اس کے دلیل کے مقدمات کا غلط
 ہونا اور دافع ہو گیا ہے البتہ عامر عقول کو اس تاخیر اختیار کی کیفیت کا ادراک نہیں ہوتا پس جب تمہاری عقل
 عامی ہے تو اس کے اندر اک کیفیت بالتحقیق کے درپے مت ہو بلکہ محض تحقیق کی تقلید کر لو اور یہ سمجھ لو کہ جب
 (تمہاری عقل) عقل (خود) مولیٰ میں (یعنی ذات و صفات حق میں کہ اصول ہیں افعال حق کی) مقلد ہے (چنانچہ عوام کو
 احاطت بران علی الذات و الصفات کی قدرت نہیں محض تقلید انبیاء سے لئے ہیں تو جب تمہاری عقل اصول
 میں کہ زیادہ اہم ہیں مقلد ہے) تو اس عقل کو ذوق میں بھی (کہ افعال حق ہیں) مقلد جان لو اسے فضول
 (کہ لایق شغل یعنی احاطت بران علی الذات و الصفات علیہ میں پڑتا ہے آگے مشورہ دیتے ہیں کہ) اگر (تمہاری عقل)
 (اجتہاد و وسوسہ و درجات و حقائق تم سے یوں) پوچھے کہ یہ دعا (یعنی تاخیر بالاختیار) الی اسباب و آلات کس
 کیفیت سے ہوگا (یعنی کیفیت پرچنے لگے) تو جواب میں (یہ کہدینا کہ) وہ دعا (ایسی کیفیت سے ہو کہ تو نہیں جانتا
 جیسا کہ اوپر اس کیفیت کا غیر مدبرک بالعقل الاعالی ہونا مذکور ہوا) و اسلام (یا تو مولانا کا مقولہ ہے کہ میں میری
 نصیحت ختم ہو چکی اب سلام لو آدرا متول مجیب للعقل کا ہے یعنی اسے عقل میں مفید جواب دے چکا میرا سلام لے
 حاصل مشورہ کا یہ ہو کہ بے ضرورت قیل و قال میں مت پڑو) فت آگے رجوع ہے قصہ بلالؓ کی طرف۔

۱۱ اشارہ الی لغت، ۱۲ الصفات الی فی تورات فی المصراع الاول ۱۳ اشارہ الی اربع الصغیر الی المقدار الی لفظ
 فی المصراع الاول فی قولہ فی المصراع الثانی ۱۴ اشارہ۔

معاشرہ گردن حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم با صدیق و جواب و

سید کونین سلطانِ جهان

دو دنوں عالم کے سردار اور جهان کے سلطان

گفت اے صدیق آخر گرفت

فرمایا کہ اے مہربانِ آخرین سے قوم سے کد یا عا

تو چرا تنہا خریدی بہر خویش

تم نے تنہا کیوں خریدا اپنے لیے

گفت مادہ و بندگانِ کوئے تو

انہوں نے عرض کیا کہ ہم تو دونوں غلام ہیں آپ کو چہ کے

تو مرا میدا رہندہ و یار غار

آپ مجھ کو غلام اور یار غار کر کے رکھے

کہ مرا از بند گیت آزادی ست

کیونکہ مجھ کو آپ کی غلامی ہی سے آزادی ہے

اے جانِ رازندہ کردہ ز اصطفا

اے وہ کہ عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے

خواہا میدید جاغم در شباب

میری قومِ شباب میں انہم کے خواب دیکھا کرتی ہے

در عتاب آمد زمانے بعد ازان

عتاب میں آئے توڑی دیر تک - اس کے بعد

کہ مرا انباز کن در مکرمت

کہ مجھ کو بھی شریک کیجو بزرگی میں

باز گوا احوال اے پاکیزہ کیش

اپنا حال کہو اے پاکیزہ کیش

کردش آزاد من بر رُوے تو

میں نے آپ کو رو برو آزاد کر دیا

پہچ آزادی نخواہم زینہار

کسی وقت آزادی نہ چاہوں گا ہرگز

بے تو بر من محنت و بیداری ست

بدون آپ کے مجہد محنت اور سہم ہے

خاص کردہ عام را خاصہ مرا

خاص کر دیا عوام کو خصوص مجھ کو

کہ سلام کرد قرص آفتاب

کہ مجھ کو قرص آفتاب سے سلام کیا ہے

از زمینم بر کشید او تا سدا
 وہ مجھ کو زمین سے آسمان تک کھینچ لے گیا ہے
 گفتم این ماخولیا بود و محال
 میں نے کہا کہ یہ مایہو لیا اور محال تھا
 چون ترا دیدم بدیدم خویش را
 جب میں نے آپ کو دیکھا اُسوقت اپنے آپ کو بھی دیکھا
 چون ترا دیدم محالم حال شد
 جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ حال میرا صفت ہو گیا
 چون ترا دیدم من اے روح البلاء
 جب میں نے آپ کو دیکھا اے روح البلاء
 گشت عالی ہمت از تو چشم من
 آپ کی برکت سے میری نگاہ عالی ہمت ہو گئی
 نور چشم خود بدیدم نور نور
 میں نور کی تلاش کرتا تھا سرچنے خود نور انور کو دیکھ لیا
 یوسف چشم لطیف و سستین
 میں ایک یوسف کو تلاش کرتا تھا جو لطیف اور سستین جو
 در پے جنت بدم در جستجو
 میں جنت کے درپے تھا تلاش میں

ہمراہ اُدگشتہ بودم ز ارتقا
 اُسکے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اُدگشتہ ہو جانے کے سبب
 هیچ گرد و مستحیلے وصف حال
 ہر بلا کہیں امر حال بھی فی الحال وصف ہو سکتا ہو
 آفرین آن آئینہ خوش کیش را
 آفرین ہے اُس آئینہ خوش و صفت کے لیے
 جان من مستغرق اجمال شد
 اور میری روح غرقِ اجمال ہو گئی
 مہر این خورشید از چشم فساد
 اِس آفتاب کی دھندلی میری نگاہ سے ماحفہ ہو گئی
 جز بخوار سی سنگرم اندر ز من
 بجز بے قدری کے زمانہ کے اندر نظر نہیں کرتی
 خور چشم خود بدیدم رشک خور
 میں خور کی تلاش کرتا تھا جو رشک خور ہو کر دیکھ لیا
 یوسف چشم لطیف و سستین
 میں ایک یوسف کو تلاش کرتا تھا جو لطیف اور سستین جو
 در پے جنت بدم در جستجو
 میں جنت کے درپے تھا تلاش میں

ہست این نسبت بمن مدح و ثنا

یہ میرے اعتبار سے مدح و ثنا ہے۔

پانچو مدح مرد چو پان سلیم

جیسی اُس مرد راہی سادہ لوح کی مدح تھی

کہ بجویم اسپشت شیرت دہم

کہ میں میرے جوین دعوئہ دوا کا جھکو دودھ دوا

قدح اُورا حق بدے بر گرفت

اُسکی اس منفعت کو حق تعالیٰ نے بیع میں لے لیا

رحم من را بر قصورِ قسم ہا

آپ رحم فرمائیے اقسام کی کوتاہی پر

ہست این نسبت بنو قدح و حبا

اچکے اعتبار سے یہ عیب و جہ ہے

مر خدا را پیش موسیٰ کلیم

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ کلیم علیہ السلام کے رب پر

چارقت دوزم من و پیشت نهم

تیرا کفش سیدھا اور تیرے سامنے رکھ دوں گا

گر تو اتم رحمت کنی نبو دشگفت

اگر آپ بھی رحمت فرماوین تو تعجب نہیں ہے

اے وراے عقلماء و دہم ہا

اے وہ حضرات کہ عقل اولیاء و اہل علم سے ہیں

و تو دن عالم کے سرفراز اور جہان کے سلطان (صلی اللہ علیہ وسلم جو بابر) خطاب میں آئے تو بڑی دیر تک (اد) اوس کے

بعد فرمایا کہ اے صدیق آخرین نے تو تم سے کہہ دیا تھا کہ مجھ کو بھی (اس) بزدلی (یعنی عمل نیک) میں (کہ اشتراک بالمال) کی

شریک کیجو تم نے تمنا کیوں خریدی اپنے لیے یہ بات حضرت صدیق کی بیان سے معلوم ہوئی ہوگی کہ انھوں نے نکل کر

اصلاً خریدی ہے نفع کو و نہ نہیں خریدی (اپنا مال اس عدم اشتراک بالاشتراك کے متعلق) کہو اے پاکیزہ

(تاکہ اسکی مصلحت اور تمہارا عذر معلوم ہونے سے شکایت رفع ہو جاوے) انھوں نے عرض کیا کہ ہم تو دونوں

غلام ہیں آپ کے کوچہ کے۔ (اور شرکت میں خریدنے سے صورت آپ اور میں بالک ہوتے اور یہ غلام ہوتے مالا نہ

حقیقت باغیہ کے اعتبار سے میں بھی غلام ہوں تو غلام ہو کر آپا شریک ہونا عہد تمام مساوات کا یہ تو عذر ہے عدم

شرکت کا پھر میں یہ سمجھا کہ اصل مقصود حضور کا ان کے اخراج سے انکا آزاد کرنا ہے جو یہ مقصود اس طرح مائل ہو گیا کہ

میں نے انکو آپ کے رب پر آزاد کر دیا (اور ایک مقصود اشتراک سے گو آپ کو یہ مقصود نہ ہو مگر درجہ اسکان میں اشتراک

ہو سکتا ہے تو اوس اشتراک کے لیے) آپ مجھ کو غلام اور یا رنار (یعنی رفیق صادق کثافتہ کذا فی الفیاض) کر کے رکھیے

(اور غلام بھی اس حد پر کہ کسی وقت آزادی نہ پا ہو گا ہرگز کیونکہ مجھ کو آپ کی غلامی ہی سے آزادی (کا خوف

مائل) ہے۔ بدو ان آپ (کی خدمت) کے محبہ رحمت اور ستم ہے (یعنی اگر کوئی مجھ کو آپ کی خدمت سے جبراً روکے

تو مجھ پر ظلم کرے اور میرا دی بھنے ظلم موافق قیاس کے ہو کیونکہ رادب معنی انصاف ہے تو میرا قیاس کی رو سے بمعنی
 بے انصاف و ظالم کے ہونا چاہیے لیکن خلاف قیاس بیداو بھنے ظلم آتا ہے کذا فی انبیاء سویمان ادی قیاس کے
 موافق استعمال کیا گیا آگے حضور علیہ السلام کی منت اور فضائل اور اپنی تقصیر احصائیا سے عرض کرتے ہیں
 (اے حضرت) کہ جنھوں نے ایک عالم کو زندہ کر دیا برگزیدگی سے (یعنی عالم کے آحاد کثیرہ کو دولت اصطفا سے شرف
 فرمایا پس عالم سے مراد جامعیت کثیرہ نہ کہ تمام عالم آخر نے ترجمہ میں لفظ ایک بڑھا جس کی طرف اشارہ کر دیا اور خاص
 کر دیا (بہت سے) عوام کو (اور) خصوصاً محمد (اس میں شاد و مسرت بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مقصود اختصار بلال میں سے
 ثواب داجر ہو سکتا ہے تو آپ کے پاس ثواب کا بہت سا ذخیرہ ہے کہ خلق کی اصلاح و تکمیل فرماتے ہیں رہا یہ کہ ذخیرہ
 کثیرہ کے بعد بھی حاجت ثواب خاص کی رہتی ہے سو وہ ثواب خاص خود اشتراک کی نیت سے حاصل ہو گیا۔ رہا یہ شبہ کہ
 نیت کا ثواب نفس عمل کو برابر نہ ہوتا ہوا اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور علیہ السلام کے لیے کسی نہ ہو جیسا
 حدیث میں ہے کہ صلوة قائداً اجر نصف ہے صلوة قائماً اگر حضور کو برابر ملتا ہے اس شخص میں تو بیان تعاضلت
 کا آگے فضائل مذکور ہیں (یعنی میری روح شباب میں اس قسم کے خواب دیکھا کرتی تھی کہ مجھ کو قرص آفتاب نے سلام کیا اور
 (اور) وہ مجھ کو زمین سے آسمان پر بھیجے لے گیا ہے (اور) میں اس کے ہمراہ چلا جا رہا ہوں اور بچے ہو جائے سب (یہ
 خواب دیکھ کر) میں نے حیرت میں (کہا کہ یہ خواب جو میں نے دیکھا تھا) مانجھو لیا (یعنی فساد و داغ) اور (ایک لہر) محال
 تھا (یعنی محال عادی جسکا وقوع بھی نہ ہوا اور یہ خواب مطابق واقعہ کے نہیں کیونکہ) بھلا کہیں ابر محال بھی ہو گا محال
 عادی ہی ہوا واقع ہو کہ میں (محال) کر سکتا (وصف ہو سکتا ہے) جب یہ نہیں تو اس پر غلغلہ داغ ہے اور محال عادی پر
 عدم وقوع کے حکم سے خوارق میں کوئی شبہ نہ کرے کیونکہ یہاں محال عادی سے مراد وہ ہے جسکا بھی وقوع نہ ہو
 سو جو احوال واقع ہو جائیگا وقوع کے وقت کہیں گے کہ اسکو غلطی سے محال عادی بھی تھا پس کسی ممکن عقلی کیسے قوت
 بھی اسکا حکم کرنا یعنی صحیح نہیں ہو سکتا جب تک کہ کسی دوسری مستقل دلیل سے یقین انتفاء وقوع کا نہ ہو مثلاً دلیل
 شرعی سے ثابت ہو گیا کہ مغفرت کا فرق نہ ہوگی تو اس ممکن عقلی کو یقین محال عادی کہہ دیں گے اور جان ایسی
 مستقل دلیل نہ ہو وہاں احتمال کا حکم یعنی صحیح نہ ہو گا چنانچہ خود اس مرتبی فی النام پر باعتبار حقیقت تعبیر یہ کے
 اس حکم احتمال کا غلط ہونا اخیر میں ثابت ہوا اور ظاہری حقیقت پر بھی کیسے قوت احتمال کا حکم یعنی صحیح نہیں اور شرعاً
 میں جو محال کہا گیا ہے اسکی صحت لازم نہیں کیونکہ یہ حکایت ہے قبل سلام کی تو اسوقت ایسی غلطی مستبعد نہیں قائم
 ابر محال میں اس خواب کو غلط سمجھتا تھا (کہ) جب میں نے آنکھ دیکھا (اسوقت) اپنے آپ کو بھی دیکھا (اور معلوم ہوا
 کہ الحمد للہ کہ سلام شمس طاری تھا فوق السحاب کی مجھ میں قابلیت ہے اور وہ خواب صحیح ہو سکتے ہیں پہلے مجھ کو اپنی
 حقیقت معلوم نہ تھی اس لیے ان امور کو محال سمجھتا تھا اور جب اپنی حقیقت آپ کے ذریعہ سے مجھ کو معلوم ہوئی تو
 آپ کی مثال آنکھ کی سی ہوئی سو آفرین ہے اس آئینہ خوش وصف کے ہے (اس میں انصاف ہے خطاب کو
 تثبت کی طرف اور کیش سے مراد وصف ہے مجاہد اطلاقاً خاص علی الامام اور صرف اعتقاد احتمال ہی مبدل

پاکان زمین ہوا بلکہ امکان سے متجاوز ہو کر وقوع کا مشاہد ہو گیا چنانچہ جب میں نے آپ کو دیکھا تو وہ حال میں وضع
 (ثابت فی الحال) ہو گیا دیکھنے سلام شمس وار تھا فرق اس کا مشاہد بھی کر لیا اس طرح سے کہ وہ آفتاب آپ میں
 اور وہ سلام آپ کی توجہ اور سلامت بخشی از غلط روی ہے اور وہ ارتقاء نور باسلام ہے اور آپ کی برکت کو میری
 روح غرق اجلال ہو گئی دیکھنے حضرت حق کے اوصاف جلیلہ کے مراتب میں مستغرق ہو گئی اور دوسرے دلائل سے
 یہ بھی ثابت ہے کہ صورتہ مرئی فی المنام پر جو احتمال عادیہ کا یعنی حکم کیا تھا وہ کسی بھی اصلاح ہو گئی کہ علوم و انوار
 اسلام سے سب حقائق ضروریہ صحیح طور پر مختلف ہو جاتے ہیں اور کمالات غیر واقعہ کے وقوع و عدم وقوع دونوں
 کا محفل ہونا واضح ہو جاتا ہے اور چونکہ فقر بالا سے آپ کی تشبیہ آفتاب کے ساتھ مفہوم ہوتی ہے جیسا کہ اس کی شرح میں
 اس کی تقریر گزری ہے بقول اس طرح سے کہ وہ آفتاب اکثر اور یہ مومن ہے آفتاب کی ممانعت کو اس لیے آگے
 دفع ایام کے لیے کہتے ہیں کہ جب میں نے آپ کو دیکھا اسے روح البلاء درجہ کہ سبب رشا دو مارسلنا کل الارض
 للعالمین عالم کا لقا آپ ہی کی برکت سے ہے اس لیے آپ کو روح سے تشبیہ دی کہ اس سے لقا ہے حیات
 بدن کا تو آپ کو دیکھا کہ اس آفتاب (نظارہ ہری) کی وقعت میری نگاہ سے ساقط ہو گئی (تو اس آفتاب کی آپ کے
 سامنے کیا حقیقت ہے جو کائنات مساوات کا احتمال ہو اور نہ تشبیہ سے یہ مقصود جو مناسبت من وجہ کافی ہے
 اور ادوی مناسبت کی بنا پر خراب اس شکل سے نظر آیا اور مرہل میں مجھے محبت ہو مگر محبت مستلزم ہے وقعت کو
 اس لیے بجز منہ مقام مجازاً وقت کے معنی لیے گئے آگے کہتے ہیں کہ صرف ایک آفتاب ہی کم وقعت نہیں ہوا بلکہ
 آپ کو دیکھنے کے بعد آپ کی برکت سے میری نگاہ (بست ہی) عالی ہمت ہو گئی (اس لیے) بجز بقدری کے زمانہ کے
 زمرہ نظر نہیں کرتی (یعنی آپ کے سامنے آفتاب اور تمام عالم کم نظر آتا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ آپ سب سے بہت
 افضل ہیں پس یہ دیکھنا مطابق واقعہ کے ہے پس خوار سے مراد یہ جو کہ تحقیر کا ناشی ہو مگر جسے جسکے بعض افراد
 ایمان سے بھی خارج ہیں اور لفظ زمین یعنی آسمان بھی مستعمل ہوتا ہے جبکہ زمین کے مقابلہ میں واقع ہو سواگر
 ایمان اس قید سے توسع کر کے یعنی آسمان لینا صحیح ہو بنا براس کے کہ مکار کے نزدیک زمانہ نام ہے حرکت
 فلک لافلاک کا پس سبب بول کر سبب مراد لیا جاوے تو غیر سابق کے بہت مناسب ہو گا کہ وہ ان تفضیل علی الشمس
 ہی بیان تفضیل علی السار ہے اور اس خواب میں بھی غسل و درسا دونوں کا ذکر تھا اس کی مناسبت یہ معنی
 ہو گئے کہ آپ کو اد آپ کے طریق یعنی اسلام کو دیکھنے کے بعد اس آفتاب اور اس سار کی وقعت نہیں رہی تو خواب
 میں سمجھو آفتاب اور اسلام کو آسمان سے تشبیہ دی گئی اور ایک صفحہ میں زمین کی جگہ زمین پر بیٹے رونق مونیہ
 اس پر کوئی نہ معنوی اشکال ہو جیسا کہ زمین معنی عالم میں محتاج کو میں نے اس قول میں دفع کر دیا پس خوار
 سے مراد دل اور نہ لفظی اشکال ہو جیسا کہ آسمان لینے میں محفل ہے کہ بیان زمین کے مقابل استعمال نہیں کیا
 گیا ہے اور آپ کو دیکھنے کے بعد زمین کو دنیا کا حقیر ہونا ظاہر ہی ہے بیان تک تفضیل ہی آپ کی آفتاب اور
 زمانہ یا فلک اور زمین پر اور یہ سبب جزا عالم شہادت کے ہیں آگے بظہور ترقی کے تفضیل ہے آپ کی عالم غیب کے

اجزا پر یعنی) میں نور کی تلاش کرتا تھا سو میں نے (اچھو دیکھا تو) خود نور انوار کو دیکھ لیا (اور) میں خود کی تلاش کرتا تھا سو میں نے خود درخشاں ہو کر دیکھ لیا (نور ہر چند کہ عام ہے انوار بنا سویت و ملکوت کو لیکن اصل عالم نور ملکوت ہی ہے) کما دین ملاکہ حاصل مقام ہے جسکی نسبت حدیث میں اور غلو کا من نور اور ادا کا مالک میں مطلق کا کامل پر عمل کرنا زیادہ مناسب ہے خاص کر اوس کا اقتران حور کے ساتھ بھی اسکا قرینہ ہو سکتا ہے یعنی قلب آپ کے دیکھنے کے کبھی اہل ادیان سادہ سے ملاکہ حور کا ذکر سنکر اولن کے قرب کا شاق ہوتا تھا مگر آپ اوس نور کے بھی نور میں اور حور سے بھی افضل ہیں چنانچہ آجکا مبداء الانوار ہونا آپکی اولیت نور سے اور آپ کا افضل الخلق ہونا جسمین حور بھی ہے ظاہر اور ثابت ہے اور چونکہ عالم غیب افضل ہے عالم شہادت سے اس تفصیل کا تفصیل سابق سے اعلیٰ ہونا ظاہر ہے آگے بھی عالم غیب کے مضمون کا ترجمہ ہے (یعنی) میں ایک یوسف کو تلاش کیا کرتا تھا جو طلیعت ادریسین ہو (مگر) میں نے آپ کے اندر ایک یوسفستان (یعنی علیٰ جناح یوسف ہمارے کثیر) رکھا (چونکہ) میں اس شعر کو ترجمہ مضمون مطلق عالم غیب کے کچھ ایسے اس بنا پر برہمنی ہر گز کے میں اہل ادیان سادہ سے نجات آخرت کا عقائد و اعمال پر موقوف ہونا مگر اسی کی تلاش میں تھا جو باعتبار حسنِ باطنی کے یوسف کو تعبیر کیا گیا سو میں نے اچھو تمام اہل ادیان برحق کے اوصاف کمال و تکلیف کا جامع پایا اسی جامعیت کو یوسفستان سے تعبیر کیا گیا (چونکہ) اسی ہونا موقوف ہے اتصال عالم غیب پر نیز اوس پر فیوض عالم غیب سے وارد ہوتے ہیں جن سے وہ ہدایت کرتا ہے نیز ہدایت اوسکی عالم غیب کی تفصیل کی طرف ہے ان وجہ سے وہ ہادی من حیث ہادی اشیاء عالم غیب سے جو خصوص جبکہ یہ بھی دیکھا جاوے کہ ہادی حقیقت میں روح ہے اور روح عالم غیب سے جو ادا اس میں خود اجزا عالم غیب مذکورہ فی اشعار سابق علیہ سے بھی اس لیے ترقی ہے کہ انبیاء افضل ہیں ملاکہ حور سے پس معنی یہ ہو گئے کہ آپ ملاکہ حور سے تو کیوں نہ افضل ہوتے خود انبیاء سے بھی افضل ہیں آگے بھی ترجمہ ہے اسی مضمون کا عنوان دیکھ لیں) میں جنت کے درپے تھا (اوسکی) تلاش میں (مگر) مجھ کو آپ کے ہر جزو سے ایک جنت نمایاں ہوئی (جو کہ) جو چیز کسی کے ہر جزو سے نمایاں ہو وہ ظاہر ہے کہ اوس کے تابع ہوتی ہے اس لیے یہ کہنا یہ جو اس سے کہ جنت آپ کے تابع ہوا اور مراد اس سے بقدر صفات دخول جنت کا تابع ہونا ہے اور چونکہ یہ علم شعر ہذا میں کسی قید کے ساتھ مقید نہیں اس لیے اپنے اطلاق سے عام ہو گا تمام دانتین جنت کو جن میں انبیاء علیہم السلام بھی داخل ہیں پس وہ بھی دخول جنت میں آپ کے تابع ہوں چنانچہ حدیث میں بھی ہے کہ سب سے اول میں ہی جنت کا دروازہ کھلاؤنگا (پس) اس سے حضور کی تفصیل تمام انبیاء پر ثابت ہوئی اور یہی مضمون سابق میں بھی تھا صرف عنوان و دوسرا ہے آگے فضائل کے بعد اپنی تفصیل احصاء ثناء سے ذکر کرتے ہیں جیسا غور اے جان رازندہ کردہ الخ کی تمہید میں وجہ ربط میں ذکر کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ (یہ سب) میرے اعتبار سے ملح و ثناء ہے (لیکن) آپ کے اعتبار سے یہ عیب و جہ ہے (کیونکہ) آپ کے کمالات اس سے بہت زیادہ ہیں مگر میرے علوم استے ہی ہیں) جیسی اس مردِ داعی سادہ لوح کی مدح تھی

حق تعالیٰ کی نسبت موسیٰ علیہ السلام کے رب و پروردگار (اے اشرا) میں تیری جو زمین و مومن و مومنہ (اور) تجھ کو دوسرے
 دو دنیا (اور) تیرا کشف و کشف و کشف و کشف (معاذ اللہ) اس کی اس منقصت کو حق تعالیٰ نے
 منع میں لے لیا (جیسا کہ قرآن میں مذکور ہے) اگر آپ بھی رحمت فرما دیں (اور اس طرح) تا تمام کو قبول
 کر لیں (تو تعجب نہیں ہے۔ آپ رحم فرمائیے (ہمارے) انعام کی کوتاہی پر اے (حضرت) کہ عقول اور اولام سے
 آگے (مجاہد) ہیں دینے مذکور کیا کہ عقل ہے آپ کے کمال کا اور اک کر سکتی ہے اور مذکور کیا کہ
 (کہ ہم ہے) فکشنش بہر و دشمن معجز و شیش لہین اول ہلہ و ثانی معجز ہر وقت بغیر حریفین اولین و بریاد ہر
 در اول نیز یعنی چون کذا فی العیاض وغیرہ یا خاک حضرت صدیق کی لسان سے حصار کے وہ فیوض مذکور تھے جو
 اوپر فائض ہوئے۔ آگے بطور منتقلی کے مولانا کا مقور ہے جس میں آپ کے فیوض کا عام ہونا
 تمام امت کے لیے مذکور ہے۔

آیہا العشاق اقبال جدید

اے عاشق ایک اقبال جدید آیا ہے

زبانِ جہان کو چارہ بچارہ چوست

ایسے عالم سے کہ وہ چارہ بچارہ کا ہے

اُبْشِرُوا يَا قَوْمِ اِذَا جَاءَ الْفَرْجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم کیونکہ کنائش آگئی

آفتابے رفت در کازہ ہلال

ایک آفتاب گیا ہے ہلال کے جوڑے میں

زیر لب میگفتی از ہمِ عُدُو

تم زیر لب کا کرتے تھے خوف دشمن سے

میدمد در گوشِ ہر نگینِ بشیر

بغیر یہ آپ ہر نگین کے کان میں پونکتے ہیں

از جہان کہنہ نودر رسید

ایک عالم کہنہ سے تازہ پہنچا ہے

صد ہزارانِ نادرہ عالمِ دروست

لاکھوں نادرہ عالم کے امین ہیں

اُفْرَحُوا يَا قَوْمِ فَنَزَالِ الْحُرُوجُ

خوش ہو جاؤ اے قوم تحقیق زائل ہو گئی تگی

در تقاضا کہ اَرِحْنَا يَا بَلال

تقاضے میں ہے کہ اے بلال ہمارے راحت دے

بر منارہ رَوُگِو۔ کورِ می اُو

منارہ پر جاؤ کہو۔ اُس کی آنکھیں پھٹیں

خیز اے مدبرِ روا اقبالِ گیر

اُدھر اے ادا بردارے اقبال کا ہتہ اختیار کر

اے درین صدف درین گندہ و پیش

اے شخص کہ اس مجلس در اس گندہ کی اور جو نہیں بتلا

چون کنی خامش کنون ای یار من

آپ خاموشی اب کس طرح کیجے گا اے میرے محبوب

آنچنان کر شد عذو رشک خو

غالب ضد طینت ایسا بھرا ہوا ہے

میند بر روش ریحان کہ طری ست

اے گندہ پر کوئی بول مارتا ہے جو کہ تازہ ہے

می شکنجہ حور و دستش میکشد

خود چکی لیتی ہے اور اس کا ہاتھ کھینچتی ہے

این کنشاکش چلیت بر دست و تنم

یہ کھینچا تانی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے

آنکہ در خواہش بھی جوئی ولیست

جو کہ تو خواب میں تلاش کرتا ہے وہی ہے

زان بلا ہا بر عزیزان بیش بود

اس سب سے بیانات مقبولین پر زیادہ جوتی ہیں

لاغ باخوبان کند در ہر رہے

وہ چھیڑ چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ میں کیا کرتا ہے

ہین کہ تاکس نشود ز شستی خم

ایمن تاکہ کوئی ٹخن نہ لے تو زخمت ہو خاموش ہو جا

کزین ہر موبر آمد طبل زن

ایسے کہ ہر ٹھنکے سے تو طبل زن کا ہر ہو چکا ہے

گوید این چندین دہل را بانگ کو

کہ اس قدر دہل کو بھی پوچھتا ہے کہ آواز کہاں ہے

اوز کوری گوید این آسیب چیست

وہ اندھے ہو نیلے سب کتا ہے کہ یہ تکلیف کیا ہے

گور حیران کز چہ در دم میکند

وہ حیران ہو کر کس وجہ سے جھکے ہوئے ہو رہی ہے

خفتہ ام بگذا رتا خواہے کنم

میں تو سوراخا چھوڑ دے تاکہ میں سڑ رہوں

چشم بکشا کان مہ نیکو پے ست

آنکہ تو کھول کر دہی ماو مبارک قدم ہے

کان تحش یا ربا خوبان نمود

کہ یہ چھیڑ چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے

نیز گوران را بشور اند گے

کبھی اندھوں کو بھی پریشان کر دیتا ہے

ایک آفتاب گیا ہے بلال کے چہرے پر مین (اور وہ آفتاب اس آفتابے میں دیکھی) جو کہ اسے بلال ہو راحت دے
(اس میں اشارہ جو دو تھکن کی طرف ایک قصبہ بلال کا جو آگے آتا ہے کہ حضور دن بلال کی عیادت کو اہل بیتین
لگے تھے اس مقام کے دو شعر یہ ہیں۔

مصطفیٰ بہر بلال با شرف	رفت از بہر عیادت آن طرف
رفت پیغمبر بہ رغبت بہر او	اندر آخر آمد اندر جہو

دوسرا قصبہ بلال کا کہ حدیث میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ارشاد فرمایا تھا کہ اگر خدا بلال کو بھیجا تو ان
دیکر نماز سے فارغ ہو جاؤ کہ قلب کو راحت ہو کہ حق تعالیٰ کا فریضہ ادا ہو گیا پس مصرعہ فانیہ قید اور حال نہیں مصرعہ قول
کا کہ رفت در حالت تقاضا گیا کہ ظاہر اشتہار ہوتا ہے بلکہ جملہ مستفاد ہے بتقدیر مبتدا و حذف رابطہ ذکر خبر یعنی آن
فات پاک در تقاضا هست اس کی جیسا کہ احقر نے اس کے ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے مطلب و دونوں جملوں کا
یہ ہے کہ آپ ایسے فیض رسان ہیں کہ اپنے خادموں پر ہر طرح کی نوازش فرماتے ہیں چنانچہ ظاہری مرض میں بھی نیکی
فرماتے ہیں کہ بلال کی عیادت فرمائی اور باطنی مرض میں بھی چارہ جوئی فرماتے ہیں کہ بلال کو زاب حاصل کرنا یکا طرف بلایا
جو کفارہ ہوتا ہے سیئات کا اور مشترک طور پر یہ دلیل ہوا کہ کمال شفقت و توجہ کی اور یہ اہل ہے فیوض و برکات کی
حاصل ہے ہوا کہ کچھ فاضلہ کا طریق بھی نہیں کہ اس کی طرف کوئی توجہ کرے تو آپ توجہ ہوں بلکہ خود بھی تاجد و توجہ
فرماتے ہیں اور ایسے فیوض کا بہت زیادہ فیض ہوتا ہے اور آفتاب اور بلال کا تقابل یعنی نفوی کے اعتبار سے
لطافت لفظیہ شعریہ کو بڑھاتا ہے آگے تہہ ہے خطاب نبوی ارجحاً بلال کے لیے کہ اسے بلال (مردم ابتداء اسلام
میں خدا کا نام بعض اوقات بصلوت) زیر لب کہا کرتے تھے خوف شہن کردار (اب) منارہ پر جاؤ اور بعض اوقات
خدا کا نام اعلان کے ساتھ کہو (گو حدیث سے) اس کی آنکھیں پھوٹیں (میں) کچھ بدو اگر وہ کسی کو ناگوار ہو گا یہ ایسا
جملہ ہے جیسے بولتے ہیں دان و غم انہما اور میں نے جو تقریر ترجمہ کی کہ اس سے دو شعبے دور ہو گئے ایک یہ کہ ابتداء
اسلام میں یہی قبل ہجرت اذان کہان تھی جسکو حضرت بلال خفیہ کہتے تھے اسکا جواب اس لفظ سے ہو گیا کہ ابتداء
اسلام میں خدا کا نام۔ باقی یہ کہ پھر بر منارہ روگرو اسکا خاص طور پر مقابل کیا ہو کیونکہ منارہ پر تو اذان ہوتی
تھی اور سیاق سے خاص تقابل کا مقصد ہونا تھا مہر ہوتا ہے کہ قول تو دونوں جگہ ایک ہو صرف اعلان و خفیہ کا
تقابل ہو تو مصرعہ ثانیہ کے ترجمہ میں میرے اس لفظ سے کہ بعض اذان خدا کا نام الخ یہ مل ہو گیا یعنی دونوں جگہ
مقول خدا کا نام ہے اول جگہ غیر اذان دوسری جگہ بعض اذان و تیسرا شہدہ کہ حضرت بلال تو ابتداء اسلام
میں بھی نام حق کا اظہار کرتے تھے پھر زیر لب کے کیا سے جواب کا میرے اس قول سے کہ بعض اوقات بصلوت الخ
ہو گیا کیونکہ جو قصبہ اوپر احد احد کہنے کا اور ایذا و خائے کا نہ کہ ہوا ہے وہ دوست کا تھا جبکہ اسکا قرآن ہی
کی ذات پر تھا کہ وہ اسکو سے تو پھر جہ و جمع میں آگے کسی وقت انہما سے جمع پر یا کسی اسلامی

مصلحت پر ضرر پہنچے اور وقت اختار ہی افضل ہے چنانچہ حضرات صحابہؓ سے بڑے بڑے کام حروب وغیرہ میں
 اس فناء و کتمان و توریہ سے لبر ہیں کسب بن اشرف کا قتل اور غزوہ احزاب میں کفار دین باہم تفریق ڈالنا وغیرہ ایک
 کس لاغنی علی مطالع الحدیث تو ایسے وقت میں حضرت بلائی نے بھی اختار کیا ہو گا پس مشکل جاتا رہا باقی یہ کہ پھر
 از ہم عدو کے کیا معنی اسکی علت تو خوف نہ ہو بلکہ مصلحت ہوئی وہ بات یہ ہے کہ خود اس مصلحت کی رعایت کا سبب بھی
 تو وہی جامع عدو ہے کہ اسلام کو ضرر پہنچا دیکھا کہ خود ایک شخص کو اپنی ذات کی ضرر کا اندیشہ نہ تھا اب سب شبہات دور
 ہو گئے اور ان دو دشمنین طریق افاضہ کا خاص کے لیے یعنی شلاً باطل و دھلائی کے لیے مذکور تھا آگے طریق افاضہ کا عام
 کے لیے مذکور ہے جیسا میں نے ان دو دشمن کی تسمیہ میں بھی لکھ دیا ہے پس فرماتے ہیں کہ آپ کا افاضہ ان ہی دو کے
 ساتھ خاص نہیں بلکہ بشیر یعنی آپ پر تنگیں کے کان میں پھونکنے ہیں اگر اور غراے اور باروائے اور اقبال کا راستہ
 اختیار کرے اسے شخص کہ اس شخص اور اس گندگی اور جو ن میں مبتلا ہے (تنگیوں سے مراد یا تو وہ شخص جو راہ حق طلب
 کر رہا تھا اور نہ ملنے سے تنگیں تھا اور یہی راہ دہ ملنا اور بار تھا پس اسکو تنگیں کہنا باعتبار حال کے جو اور بد برکتا باعتبار
 ماضی کے پس اسکو یہ خطاب ہو گا کہ اے طالب لے وہ اپنا مطلوب بہت میری بدولت دیکھ لے اور اختیار کر لے اور
 یا مراد اس سے مطلق گمراہ ہے اور یہی ظاہر ہے بقریہ جواب آئندہ میں کہ اس کی سیاحتی تقریر وہ اسکو مدبر کہنا تو
 باعتبار حال کے جو اور تنگیں کہنا باعتبار احوال اور آخرت کے جو کہ جب عقوبت دیکھی جائے تو تنگیں ہو گا اسکو خطاب
 یوں ہو گا کہ اے بد بخت اپنی بد بختی کو چھوڑ کر اس راہ کو مطلوب بنائے اور اختیار کر لے کہ اور باقی یعنی گمراہی اور
 تنگیں یعنی عقوبت سے نجات ہو اور طالب غیر قابل لقن بھی حکماً اسی دوسرے معنی میں داخل ہو یعنی مدبر مطلق
 وغیرہ نامی عن الادبار اور محسوس مراد بھی تنگی قلب کی جو کفر سے ہوتی ہے کہ حال اتالی دین بردان فیضہ مجمل
 صدرہ صیغہ تاجراً کا نا یقینہ قد فی السما اور گندگی بھی کفر کو کہا کہ حال اتالی فاجتنبوا الارض من الاوثان اور جو ن
 سے مراد شیاطین کہ حسب حدیث رگون کے اندر ریختے ہیں سبکا خلاصہ یہ کہ اے مبتلا سے کفر یہ ہا تک مقولہ ہوا بشیر
 کا جس سے مدبر کو خطاب ہے اُس کے مصرعہ ثانیہ میں جواب ہے مدبر کا بشیر کہنے وہ مدبر کہتا ہے کہ بائین دکان میں تو
 کہا جیسا مدبر دگوش دال ہے مگر زور سے مت کہنا تاکہ کوئی سن نہ لے تو زشت ہے (کہ ایسی زشت بات کہتا ہے) خاموش
 ہو جا اور بعض نمونہ زشتی کی جگہ رستی ہے یعنی اب تو جوہ اس کے کسی نے سنائیں میں نے ہی سنا تو ایذا اور
 کلفت سے چھوٹ گیا اسکو غنیمت سمجھ اور خاموش ہو جا اس کا حاصل خیر خواہی کے پیرا میں نامح کو روکنا ہے مطلب
 یہ کہ بشیر تو فیض پہنچاتا ہے کہ کلفت و عقوبت سے نجات ہو اور یہ مخاطب اسکو بولنے نہیں دیتا اگر اور تنگیں سے
 مراد طالب ہے تو یہ کہنا وضوح حق سے قبل ہو گا اور ایک مدبر ختم ہو جاوے گا اور اس کے ختم کے ساتھ اس پر وہ
 ملاست جو اشعار آئندہ میں مذکور ہے نیز ختم ہو جاوے گی اور یہ حالت بعض طالبین ناقص انعم کی ہوگی ورنہ اکثر
 طالبین نے تو اول ہی و ہد میں حق کو قبول کر لیا ہے اور بعض کو باوجود طلب کے علاوہ نقصان فہم کے کہ ایک
 مدبر ختم ہو سکتا ہے بعض عوارض نفسانیہ بھی مانع ہوئے ہیں جو ختم نہیں ہوتے جیسے ہر قل کو اور بعض علما سے

یہ دو کورسٹھون علی الذین کفرو اظہار ہم ماعرفوا کفروا بالآلہ نواس یعنی اخیر کا یہ کتنا ہمیشہ ہوگا اور اس طرح اگر
 انگلیں سے مراد مطلق کافر غیر طالب ہو تب بھی اس کا یہ قول بین کر لیں ہمیشہ ہوگا اور اس قول میں کراچ کے اطلاق کو
 ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے جو انگلیں سے مراد وہ ہی ہے جس نے حق کو قبول نہیں کیا خواہ غیر طالب ہو یا طالب کی قسم دوم
 لینے متبع غرض نفسانی جو یہی عقرب و پر بھی اس مقولہ کو قرینہ اسکا ٹھہرایا ہے اور مید مدد گوش الخ سے یاد کو
 جواب میں اس فتوہ داغ سے یہ نہ بجا جاوے کہ یہ دعوت خفیہ تھی یا ان براہ شفقت خاص خاص خطاب سے سب کو
 عام تھی یعنی ملاوہ خطاب عام کے خصوصیت کے ساتھ بھی ہر ایک کو فرماتے تھے چنانچہ لفظ ہر انگلیں اسی گل افرادی
 پر دال ہے اور اسی خصوصیت کے سبب مدد گوش لگایا ہے پس اس خصوصیت کی وجہ تو خفیہ شفقت مگر بدگمان کافر
 سمجھے کہ اسکی وجہ ہے عدم اعلان اس لیے اس گمان پر کہ ابھی اور دن کو یہ دعوت نہ پہنچی ہوگی حضرت بشیر کو
 نصیحت کرتے ہیں کہ ہم سے کہنا تو گناہی غیر واقعی بات اور سے مت کہنا اس دعوت کو عام مت کرنا چو کہ انکی یہ
 نصیحت مرکب ہے دو جزو سے ایک جزو درخواست خاموشی کی دوسرا جزو یہ خیال کہ ابھی تک یہ دعوت عام نہیں
 ہوئی اور یہی خیال منیٰ ہے اس درخواست کا ورنہ خاموشی کی درخواست بہ بیرایہ غیر خواہی بحث ہوتی ایسے
 مولانا آگے دو دن جزو دن کو رد فرماتے ہیں درخواست کے مقابلہ میں خود ایک درخواست کرتے ہیں اور
 خیال کی تعلیم اور اس پر ملامت و تشنیع کفار کی کرتے ہیں پس اولاً حضور سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ
 خاموشی اب کس طرح کیجیے گا میرے محبوب (یعنی خاموشی نہ کیجیے خوب فرمائیے یہ مضمون اور مضمون کی نظیر ہو گیا
 جبکہ قصہ حدیث شریف میں ہے کہ آپ شروع قدم مدینہ منورہ میں ایک بار ایک مجلس پر گزرے اور وہاں
 توقف فرما کر آپ نے دعوت اسلام فرمائی تو بعض مخالفین مثل عبداللہ بن ابی و غیرہ نے آپ کو روکا اور کہا ہم
 نہیں سنتے جرات آپ کے پاس جاوے اور سکو سنائیے اور وقت تک عبداللہ بن ابی کافر جاہر تھا پھر بعد میں منافقانہ ظاہر
 مسلمان ہوا تھا اور کچھ اس مجلس میں مسلمان تھے اور مضمون نے ان کفار کو زجر کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ ضرور
 کرم فرمایا کیجیے اور سنایا کیجیے اس پر ان لوگوں میں باہم جنگ و جدل ہونے لگی آپ نے بھایا اور روتے سے روکا
 ایسا ہی مضمون بیان ہو گیا کہ مصرعہ میں کراچ میں مکین کا منہ کرنا تبلیغ سے مذکور ہے اور مصرعہ چون کنی الخ میں
 مطیعین کا اس منہ کو قبول نہ فرماتے کی درخواست مذکور ہے اور اس مصرعہ میں غامض یعنی خاموشی ہے کانی انبیاء
 جس سے یہ درخواست تھی خاموشی نہ کرنے کی آگے اس کی ملت میں کھار کی اور درخواست خاموشی کی بنا کی تعلیم کرتے
 ہیں یعنی ہم جو کہتے ہیں کہ خاموشی نہ کیجیے تم اس لیے (کہتے ہیں) کہ ہرگز نہ سے تو بل زن ظاہر ہو چکا ہے (یعنی آپ کا
 ہرگز برا اعلان کر چکا ہے تو ابھی اور علماء و مال بھی کہہ کر حضور کی توہر ادا سے انکار ہوتا ہے حق کا اور اسی لیے
 ہر ادا خلاف ہے کفار کے تو جب تک اعلان کوئی کامل بھی نہ تھا تب بھی دلائل مال سے اعلان ہو رہا تھا چنانچہ آپ کا
 خدا سے واحد کی عبادت کرتا اور آلہ باطلہ سے اعراض و استنکاف فرماتا بھی کافی اعلان تھا احقاق حق و ابطل
 باطل کا اور اسکے بعد تو دونوں اعلان جمع ہو گئے جب اس طرح اعلان ہو چکا ہے اب خاموشی کے کوئی معنی ہی نہیں

یہ علت تھی مٹوش نمود کی ہیں اس خیال کفار کی جو ناجہی و غلط فہمی کی تقلید ہوئی کہ یہ دعویٰ است عدم ناموشی کی بصورت مشہور ہے
 عیسایانہ استفادہ چون کہی آگے متبادر استعدا ہوئے لیکن مقصود مشہور نہیں ہو گیا کہ اس کے خلاف کائنات میں تھا جو مشورہ کی گنجائش بلکہ مقصود
 انہماک رہتا ہے چونکہ غایت تناسل جوش غالب ہو گیا اس لیے ایسا عنوان چون کہی آگے متبادر ہو گیا ہے پس بدون
 راستہ گریہ و قال راہ بدون راہ بگریہ و حال راہ آگے تقلید خیال کے ساتھ کفار کو اس خیال باطل پر ملامت
 و شتاعت فرماتے ہیں یعنی مخالف حدیث (حق علانیہ کے استماع سے) ایسا ہنر ہوا ہے کہ اس قدر (باگم) وہل
 (یعنی اس قدر اعلان حق) کو بھی پوچھا ہے کہ ان کی (آواز کمان ہے) یعنی ایسا باطل جس ہو گیا کہ تنگ اس کو
 اعلان کی خبر ہی نہیں کہ مشورہ خاموشی سے دلائل گویا اوکے استماع کا حکم ہو رہا ہے اور رشک خوین اشارہ کر دیا
 سبب محم کی طرف یعنی حسد کے سبب اس کے قانون تک آواز عام حق کی نہیں پوچھی کہ قال قتالے اولئک الذین
 عصم اللہ فاصم الایہ حاصل ملامت یہ ہوا کہ وہ تو ہنر ہو گیا ہے آگے ہی ملامت ہے دوسرے عنوان اور مثال سے جکا
 حاصل یہ ہے کہ اندھا بھی ہے کمانی الایہ اسباق بعد فاصم و علی ابصار ہم پس فرماتے ہیں کہ اس جاہل مرکب کی ایسی
 مثال ہے کہ جیسے اس کے فہم پر کوئی بھول اڑتا ہے جو کہ (بالکل) تازہ ہے (اور) وہ اندھے ہونے کے سبب کہتا ہے
 کہ یہ تکلیف (کی چیز) کیا ہے (مالا نکھول کے گلنے سے تو تھا ایسا طرح فرحت ہی ہوتی ہے اور اس کی ایسی مثال ہے
 جیسے کسی کے) حور (ناز و لطیف کے ساتھ) شکی لیتی ہے (خلیقین کسرا دل و ضم دوم گرفتار عضوے) باشد سبب ناخن کدافی
 انبیاء) اور اس کا ہاتھ (پکڑ کر اپنی طرف) کھینچتی ہے (مگر) اندھا حیران ہے کہ کس وجہ سے جھک کر تکلیف دے رہی ہو
 (اور وہ اندھا عیاں سوچ رہا ہے کہ) کھینچنا اتنی میرے ہاتھ اور بدن پر کیا ہو رہی ہے (اور بچھا کر کہتا ہے کہ) میں تو
 سورہ تھا (یہ کوئی کلام ہے) چھوڑ دے تاکہ میں سو رہوں (حقیقت شناس اور موقت اس کو نصیحت متنبہ کرتا ہے
 کہ اسے) جسکو تو خواب میں تلاش کرتا ہے (یعنی اس تناہین سوتا ہے کہ شاید حور کو خواب ہی میں دیکھوں یہ)
 وہی ہے۔ آنکہ تو کھول کر وہی ما و مبارک قدم ہے (اندھے سے مراد جو کہ دل کا اندھا ہے اس لیے چشم کشا میں
 کھیر اشکال نہیں پس یہی حال ہے معترض عن الحق بعد جی الحق کا کہ بجائے منون و شا کر ہونے کے بالعکس اس کو
 ناگوار سمجھتا ہے جسکی وجہ جل عن معرفت الحق ہے ان سب مثالوں سے مضمون ملامت ظاہر ہے اور یہ سب حالات
 اُمت و دعوت بلا اجابت کی تھی آگے اُمت اجابت کی حالت مذکور ہے بطور تفریع براہِ شاہد سابقہ کے یعنی جب معلوم ہوا
 کہ احکام کا مخاطب و مکلف بنانا کو نفس کو ناگوار ہو باعتبار واقع کے ایسا لطف ہے جیسے کسی حور ہاتھ پکڑ کر کھینچے
 اور وہ ناگوار ہی نفس کی وجہ جل کے ایسی ہے جیسے حور کا کھینچنا کسی اندھے کو ناگوار گذرے اور اس کے لطف ہوئی
 علت میں احکام تشریعیہ و تکوینیہ متماثل ہیں اس سے معلوم ہوا کہ بشرط ایمان کو نیکی بلاؤن کا ناہنجی علامت
 مقبولیت و محبوبیت کی ہے پس اس مضمون کو اس شعور میں فرماتے ہیں کہ اس سبب سے بلیات مقبولین پر زیادہ ہوتی
 ہیں کہ یہ چھپر چھاڑ محبوب نے اہل حسن سے کی ہے (اور) وہ (محبوب) چھپر چھاڑ اہل حسن سے ہر راہ (سلوک)
 میں کیا کرتا ہے (یعنی قاعدہ ہے محبوبوں کا کہ جن کو حسن صورت یا حسن سیرت کے سبب چاہا کرتے ہیں ان سے

نوک چوک کیا کرتے ہیں چنانچہ مشاہد ہے نیز چھوٹے بچوں کے ساتھ یہ معاملہ بکثرت ہوتا ہے پس یہ بلیات بھی محبوب حقیقی کی چیز ہے جو علامت ہے اہل بلا کے موود لطف اور موصوت بالحنن المعنوی عند اللہ ہونے کی پس اس کی قدر کرنا چاہیے اور در ہر رہے اس میں اشارہ کر دیا ہے عموماً الاحکام التشریعیہ والتکوینیۃ کی طرف کیونکہ سلوک دونوں کے مجموعہ سے ہوتا ہے اور احکام التکوینیۃ میں ایمان کی شرط اس لیے ہے کہ محبوبیت ایمان پر موقوف ہے تو بدون موقوف علیہ کے صرف علیہ یعنی احکام التکوینیۃ محبوبیت میں کب کافی ہو سکتے ہیں پس اس میں امت اجابت کا حال مذکور ہو گیا آگے ایک شہدہ کا جواب ہے وہ یہ کہ جب بلیات علامت محبوبیت کی ہے اور اسی کی تائید و توضیح مثال سے کی گئی ہے پھر یہ بلیات مبنوین یعنی کفار پر کیوں آتی ہیں اوس کا جواب دیتے ہیں کہ ہاں کبھی (کبھی وہ محبوب) اندھون کو بھی پریشان کر دیتا ہے (اس طرح بت کر) اپنے کو کسی (کسی) وقت ان اندھون کے ہاتھ میں بھی دے دیتا ہے دینیۃً و دنیاۃً انہ ان کی گردن میں دیدیا کہیں ان کے ایک لات مادی کبھی ادھکا ہاتھ پکڑ کر کھینچ لیا تاکہ اندھون کے غلے سے شور و غل بلند ہو (یعنی غل چا دیں کہ میان یہ کون ہے کیونکہ دق کر رکھا ہے جیسے محبوبوں کو کبھی کبھی ایسا کرتے ہوئے بھی دکھا جاتا ہے کہ محض تفریحاً اجنبی لوگوں کو بھی جبکہ وہ اندھے ہوں پھیرا کرتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہوا کہ اکثر تو وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا کہ مقبولین پر بلا میں نازل کرتے ہیں لیکن کبھی کبھی مبنوین کو بھی مبتلا کرتے ہیں کسی مصلحت و حکمت کے اور تشبیہ سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ بیان بھی محض تفریح ہے محبوب مخلوق میں تو تفریح ہی مصلحت ہو سکتی ہے اور حضرت حق میں مصلحت وہی امر ہو سکتا ہے جو واقع میں حکمت ہو اور بیان سے میرے اوس اقتراط ایمان کی تائید ہو گئی معلوم ہو کہ محض احکام التکوینیۃ علامت قبول یقینی نہیں اکثری ہو سکتی ہے) وفتا نی انیائش تہش بازی و عشق در زیدن کہے۔ شورانیدن پریشان کردن۔ فی الحاشیہ لاغ بازی و نہرل ذرافت وفتا بیان تک قصہ ہلال کا ختم ہو گیا آگے قصہ حضرت ہلال کا بیان کرینگے اور وجہ مناسبت دونوں قصوں کی ایک ہی ہے یعنی قصہ ہلال سے اوپر جو فرمایا تھا جاجران انیا را کن شدہ جن کو مراد طالبان حق تھے خلیفہ انبیا علیہم السلام نے طریقہ تجارت کا سکھایا تھا ان تاجروین سے ایک حضرت متذین ایک حضرت ہلال تھا اور ان ہی میں سے ایک حضرت ہلال ہیں کہ وہ بھی باوجود اپنے آقا کی خدمت میں مشغول ہونے کے تمام اوقات اور ظاہر میں بھی کچھ نہ کچھ وقت نکال کر طاعت مولیٰ حقیقی میں مشغول رہتے تھے باوجودیکہ انکی اس طاعت کی کسی مخلوق کی نظر میں قدر نہ تھی حتیٰ کہ وہ چارہوے تو مصلیٰ میں پڑے تھے مگر حق تعالیٰ نے یہ قدر کر دی کہ وہاں ہی انہو پر مغیر صلی اللہ علیہ وسلم کو عیادت کیلئے بھیجا اور اسی نماز و وجہ مناسبت ہر دو قصہ کو سبب قصہ ہلال کو اس عنوان میں شروع کیا ہے کہ چون شیدی بعضے از قصہ ہلال پیشوا کنون قصہ ضعف ہلال جسے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی وجہ جامع ہوا اور وہ وہی ہے جو اس وقت کے اول میں عرض کیا گیا واللہ اعلم۔

ثم انصف من العشر الثلث وربع الرئع الاول من الفتر الشادس

بسم اللہ الرحمن الرحیم

النِّصْفُ لثَّانِي مِنَ الْعُشْرِ الثَّالِثِ

قصہ ہلال کہ بندہ بخلص بود خداے را پنهان شدہ در بندگی مخلوق
چنانکہ لقمان و یوسف علیہما السلام و این ہلال بندہ سائس بود
مرا میرے را و آن امیر مسلمان بود اما چشم کو رہود۔

ف استیجاب میں اس نام کے زعمانی لکھے ہیں عجب نہیں کہ یہ وہ ہون چکی نسبت یہ لکھا ہے ہلال بن الحارث
وہ ہلال بن ظہر ابو الحارث مولیٰ النبی صلی اللہ علیہ وسلم طلبت علیہ کینیۃ ۱۱۵ و ص ۲۵۱۔ اور گو کہ مولیٰ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم لکھا ہے اور فتویٰ میں کسی امیر کا ملوک لکھا ہے مگر ممکن ہے کہ حضور نے کیونکہ وقت انکو خرید کر
آزاد فرمایا ہوا اس احتمال سے زیادہ محکم اور کوئی امر محقق نہیں ہوا و اللہ اعلم آدر یہ شبہ کہ وہ آقا جب مسلمان
تھا زعمانی تھے اور انکی تحقیر چشم کو رکے وصف سے کیسے درست ہوا سطح مدفع ہے کہ مقصود بیان دافع ہو تحقیر
نہ ہوا و مراد چشم کو رکے یہ جو کہ ہلال کی عظمت کی خبر نہ تھی سوہ کوئی تحقیر نہیں اور اسی طرح قصہ میں اس مولیٰ کی
نسبت کہ لکھا ہے جیسا کہ نظر اس سے بھی مراد چشم ظاہر میں ہون بطور واقعہ کے نہ کہ ذم کے واللہ اعلم

بشنو اکنون قصہ ضعیف ہلال
تواب ہلال کے ضعف کا قہر بھی سن لے
خوبے بد را بیش کردہ بد کنش
اونوں نے اخلاقِ ذمیرہ کی زیادہ مخالفت کر رکھی تھی
سوئے سنگی میروی از گوہری
تجربہ کیلن جا رہا ہے جو ہریت سے

چون شنیدی بعضی از قصہ ہلال
جب ز ہلال کے بعض اوصاف سن چکا
از ہلال او بیش بود اندر روش
وہ ہلال سے بھی زیادہ نئے سلوک میں
لے چو تو پس زدو کہ ہر دم لپتری
تیری طرح نہیں کر سکتا ہے

در تقریر میں معنی

خواجه از آیام سالش پر سید
اس نے اس کے ایامِ عمر سے سوال کیا
باز گو دور مدد دو بر شمر
بیان کر۔ اور سرفہمت کر۔ اور شمار کر
یا کہ پانزدہ اے برادر خواہ دہ
یا کہ پندرہ اے بجائی خواہ دس
باز میر و تا بعضیج مادر ت
اپنی مان کی شرماء، تک چلا جا

تجہان کان خواہر امان رسید
جس طرح ایک صاحب کے پاس ایک ہمان پہنچا
گفت عمرت چند سال ست ای پسر
کہا کہ بیٹا تیری عمر کتنے سال کی ہے
گفت ہز دہ ہفتہ یا خود شا زدہ
ہمان نے کہا کہ اٹھارہ سترہ یا خود سولہ
گفت واپس واپس خیرہ سرت
اس نے کہا کہ اور بچے اور بچے کی شخصیت تیرا باغ پریشان ہو

ایضاً در تقریر میں سخن

گفت روان اسپ شہب را گیر
اس نے کہا جادہ سفید گولہ لے لے

آن کیلے اسپے طلب کرد از امیر
ایک شخص نے کئی امیر سے ایک گولہ طلب کیا

ہست ہفصد سالہ راہ آن حُقب
اُس حُقب سے مراد سات سو سال کا مدت ہے
ہمّت سیرنش چون این بود
جب اُنکی سیر جم کی ہمت ہے
شہسواران در باقت تاخند
شہسوار تو بہت میں دوڑنے لگے
غہوار تو بہت میں دوڑنے لگے

کہ بگرد او عزم در سیران حُقب
جکا انہوں نے عزم کیا تھا سیر مت میں
سیر جانش تا بہ علین بود
تو اُنکی سیر روح واسطے علین تک ہوگی
خربطان در پایگاہ انداختند
احقون سے اپنے کو اسفل میں ڈال دیا

در تفسیر این معنی

آنچنانکہ کاروائے میرسید
جیسے کہ ایک قافلہ آ رہا تھا
آن کے گفت اندرین بردار
ایک نے کہا کہ اس سرے سخت میں
بانگ آمد نے بیند از ابرون
آواز آئی کہ نہیں۔ باہر ڈال دے
ہم برون افکن ہر آنچہ انگذنیست
تو ہی باہر پھینک دے جو کچھ پھینکنے کے لائق ہے

در دہے آمد درے را باز دید
ایک گاؤں میں آیا۔ ایک دروہہ نکلا ہوا دیکھا
بار اندازیم این جا چند روز
ہم چند روز کے لیے بیان اپنا اسباب اُتار دیں
وانگہانے اندر آ تو اندرون
اور اُس وقت تو اندر آ جا
در عیا با آن کہ این مجلس سنیست
اوسکو یکدمت آ کیونکہ یہ مجلس عالی ہے

جب تو بلالؓ کے بعض اصحابؓ چکا تو اب بلالؓ کے ضعف کا قبضہ بھی سن لے لے کہ دونوں میں تجارت
آخرت اور مشترک ہے لہذا ذکر فی آخر شرح الاشارة السالفة اور ضعف سے مراد یا تو مجاہدہ فی سبیل اللہ ہے
غالباً اس کے لیے ضعف جمعی لازم ہے اور یا ضعف مرض ہے کہ آگے اُنکے مرض کا قصہ آویگا تو اس صورت
میں خود بیان ضعف مقصود ہوگا بلکہ اس ضعف پر جو اثر مرتب ہوا یعنی عیادت نبویہ اوس اثر کا نشانہ پہلی

یعنی تجارت آخرت مقصود بالبیان ہوگا اور صنعت اور ہلال کے تناسب کے لطافت کلام کا بڑھ جانا ظاہر ہے (وہ ہلال بعض وجوہ سے) ہلال سے بھی زیادہ تھے سلوک (طریق) میں (اور) انہوں نے اخلاق ذمیر کی زیادہ مخالفت کر رکھی تھی (کنش یعنی اول و کسرون دشمن مجھے کہنے کذا فی النیات و مگویم کہ مراد از کینہ مخالفت باشد اور بعض وجوہ کی قید سے افضلیت میں کل الوجوہ کا شہرہ نفع ہو گیا کہ اوس کے لیے دلیل قوی کی حاجت ہے اور مولانا کو کسی طریق سے یہ فضیلت جزئیہ معلوم ہوئی ہوگی جسکی تفسیر مجھکو معلوم نہیں (اور وہ) تیری طرح نہیں (دیتے) کہ ہر ساعت پیچھے ہی ہٹتا جاتا ہو دینے بجائے اصلاح کے فساد اعمال و اخلاق میں ترقی کرتا ہے (اور) حجریت کی طرف جارہا ہے جو ہریت سے (یہ بیچ میں ناظر کتاب کو تنبیہ ہے کہ ترقی اصلاح میں ہلال کا اقتدار کرنا چاہیے آگے ایک حکایت سے اس پیچھے ہٹنے کی ایک مثال ہو کہ) جسطرح ایک صاحب کے پاس ایک مہمان پہنچا اوس نے اوس (مہمان) کے ایام عمر سے سوال کیا (اور) کہا کہ بیٹا تیری عمر کتنے سال کی ہو بیان کراد (اویس) (سردہ یعنی اختار) مت کر اور (اوسکو) شمار کر (کے بتلا دے) مہمان نے کہا کہ اٹھارہ (سال یا) سترہ یا نو (سولہ) ہو گئے) یا کہ پندرہ (ہوں) اسے بھائی خواہ اوس ہوں (یا) نذرہ بضرورت شہرہ امتداد لٹ جاتا ہوگا) اوس (میزبان) نے کہا کہ اور پیچھے اور پیچھے (ہٹتا چلا جا) اسے شخص کو تیرا دامغ پریشان ہو (اور پیچھے ہٹتا ہٹتا) اپنی ماں کی شرمگاہ تک چلا جا (پس) اسطرح صلاح سے فساد کی طرف تیرا ہٹنا ہے اسطرح ایک اور حکایت ہے جس میں اس پس روی کی ایک لطیف تدبیر کی طرف اشارہ بھی ہے کہ) ایک شخص نے کسی امیر سے ایک گھوڑا طلب کیا۔ اوس نے کہا جا وہ سفید گھوڑا لے لے کہنے لگا کہ میں اوسکو نہیں چاہتا بلکہ چاہتا ہوں کہ کون کہنے لگا کہ وہ تو پیچھے کو چلتا ہے اور بڑا اٹمنہ زور ہے۔ بہت زیادہ پیچھے ہی پیچھے کو چلا جاتا ہے تو کم کی طرف کو (بہانہ) تو پس روی کی مثال ہو آگے بقیہ حکایت میں اسکی ایک لطیف تدبیر کی طرف اشارہ ہے وہ بقیہ حکایت یہ ہے کہ (اوس) (امیر) نے کہا کہ تو اوسکی دم کو (راپنے) گھر کی طرف کر لیا کر (تا کہ وہ ہٹتا ہٹتا گھر کو پہنچ جاوے جو کہ تیرا مقصود ہے) آجی جواب امیر میں اوس تدبیر کی طرف اشارہ ہے جسکی تقریر آتی ہے چنانچہ آگے اول حکایت کے پہلے جز یعنی پس روی کی تطبیق اور پھر بقیہ حکایت یعنی اوس تدبیر لطیف کی تقریر مذکور ہے یعنی اسطرح) تیرے اس بہیمہ نفس کی دم شہوت (لذات کی) ہو اس سبب وہ خود پرست پیچھے ہی پیچھے کو چلا کرتا ہو (کیونکہ اکثر شہوات مذمومہ اور مسعد عن الدین ہیں یہ تو مثال ہوئی پس روی کی اب تو یہ تدبیر کر کہ) اوس (نفس) کی شہوت (و رغبت لذات) کو کہ (مستزاد) (موم کے) واقع ہوئی ہے اصل (روض) سے (یعنی جو نسبت اصل وضع میں دم کو ہو کہ بقیہ اعضاء سے اوسکو تاخر حتیٰ جو یہی نسبت شہوت کو بقیہ ملکات سے ہو کہ اوروں سے اوسکو تاخر تہی ہے اگر مذموم ہو تب تو ظاہر ہے اور اگر مشروع ہو تب بھی امور نفسانیہ رہتہ میں بعض امور ردوئے عقیدہ سے مؤخر ہیں کہ افضلیت منشاء کی فی نفسہ مقتضی ہے افضلیت ناشی کو پس) اوس شہوت کو اسے مختار طلب متبدل بہ شہوت عقلی کر دے (حاصل تدبیر کا یہ ہے کہ نفس کے متیل الی الشہوات کا ازالہ ضرور نہیں

اس میل کو بانی رکھ شہوات و لذات آخرت مثل حر و قسور و شمار و العلمہ جنت کی طرف مصرفت کر دے جیسے
اوس امیر نے مشورہ دیا تھا کہ دُم کو گھر کی طرف متوجہ کر دے اسی طرح مطلق شہوت کو کہ بے منزلہ رُوم کے ہے
کما تقریر شبیہ دار اصلہ کی طرف مغلط کر دے اور آخرت کی لذات کو یاد کر کے نفس کو اسکی تحصیل میں
لگا دے آگے اسی کی توضیح ہے کہ جب تو اسکی خواہش کو روئی یعنی لذاتِ حسانیہ کے انہماک سے
بند کر دے۔ تو وہ خواہش عقل شریف دکی راہ سے ظہور کرے گی۔ (یعنی وہ خواہش ایسے امور کے ساتھ متعلق
ہو گی جو عقل معاد کے مقتضیات میں مراد اس سے لغت سے آخرت میں اور اس ظہور مذکور کی ایسی مثال ہو
کہ) جیسے کسی شاخ کو تو درخت سے قطع کر دے۔ تو اور شاخ سے قوت ظہور کرتی ہو اے نیک بخت (یعنی اور
اچھی شاخیں نکلتی ہیں جیسا کہ شاخ قلم کرنے کا نامہ ہو اسی طرح جب تو نے شہوت دنیا کو قطع کیا تو اوس سے
اچھی رغبت کہ وہ آخرت کی رغبت ہے ظہور کرتی ہے آگے عود ہے مضمون شہوت اور الٰہ کی طرف کہ جب
تو نے اوس (نفس) کی دُم (یعنی شہوت) کو اوس طرف (یعنی آخرت کی طرف متوجہ) کر دیا (وجہ شبیہ شہوت
کی رُوم کے ساتھ اور گدز بچی ہے تو اس حالت میں) اگر وہ پیچھے کو ہٹتا چلا جاوے گا (یعنی اتباع شہوت ہی کرے گا)
تب بھی عمل پناہ کی طعن جا پوچھے گا (مراد آخرت کی گدز کہ اس وقت وہ شہوت آخرت کی ہو گی تو اسکا موصولی
الآخرۃ ہونا ظاہر ہے آگے بعد مذمت ناکمن علی العقبین کے مقابلہ میں صح ہے سابق الی المقصود کی پس فرماتے
ہیں کہ) وہ گھوڑے (یعنی نفوس جیسے اور نفس کو ستور کہا ہے اس شعر میں دُم این استور لغت بہت اچھے
ہیں جو (راکب یعنی سالک کے) متقاد ہیں (اور مقصود کی طرف) آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ نہ تو پیچھے ہٹنے
والے ہیں (یعنی صاحب شہوت مذموم نہیں اور) نہ سرکشی کے متعین ہیں (یعنی صاحب غضب و کبر نہیں اور) گو
اتباع شہوت کی حالت میں بھی قربالی المقصود کے لیے ایک تدبیر ذکر کی گئی ہے لیکن اسکو انتظار الی یعنی
پس روی نکما جاوے گا کیونکہ جو معنے ہیں پیش روی کے یعنی قرب من المقصود وہ اس پس روی موری یعنی
اتباع مطلق شہوت و لومودہ میں حاصل ہو پس اس شعر میں پس روی سے مراد حقیقی پس روی ہو یعنی
وہ شہوت مذمومہ کا اتباع نہیں کرتے بلکہ وہ مقصود کی طرف تیز رو ہیں مثل حم موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کے
کہ جمع البحرین تک (کا فاصلہ) اور کو مثل عرض کبل کے (معلوم ہوتا) تھا (یعنی مالی ہستی سے وہ مسافت
استقدر کم معلوم ہوتی تھی اور لفظ پنا میں یہ لطافت ہے کہ عرض کم ہوتا ہے طول سے تو اس میں بہت ہی
مبالغہ علیہ اشارہ ہو موسیٰ علیہ السلام کے اس ارشاد کی طرف لا ابرح حتی ابلغ جمع البحرین اور معنی حقا
جس سے ادنیٰ مالی ہستی صاف معلوم ہوتی ہے کہ اگر زمانہ دراز تک بھی کہ مراد عقب سے بغیر یہ مقام ہی ہے
نہ خاص معنی فتویٰ کہ اسی سال وغیرہ میں مجھ کو ملنا پڑے تو مقصود تک پہنچنے کے قبل جلتا نہ جو رد نکما ہی کہ
آئندہ خرمین فرماتے ہیں کہ) اوس عقب (مذکور فی القرآن) سے مراد (بقرہ مقام) سات سو سال کا
راہ ہے (اس سے بھی مراد زمانہ کثیر ہے گو اس کی بھی زیادہ ہو) جسکا اونھوں نے عزم کیا تھا سیر محبت میں

یعنی محبت معصومین کے ملاقات ہے حضرت علیہ السلام کی آگے سیر جسم موسوی مذکورنی قرقر گرم روچون جسم موسوی
 کلیم سے ترقی کر کے سیر روح موسوی کا ذکر کرتے ہیں کہ جب اون کی سیر جسم کی یہ محبت ہے۔ تو اون کی
 سیر روح تو اعلیٰ علیین تک ہوگی (معصوم شخصیں موسیٰ علیہ السلام کی زمین بلکہ مطلق سالک فی الشریعہ کا حکم بیان کرنا ہے
 جس کا اس مقام میں ذکر آ رہا ہے ماحصل یہ کہ) شمسوار تو سبقت میں دوڑنے لگے (اور معصومین کے لئے چلے
 اور) احمقوں نے اپنے کانٹل میں ڈال دیا (خریطہ لیلہ کلاں و بختیہ احمق کذا فی النیثاث قرار احمق سے جو عقل
 دین نہیں رکھتے کہ وہ اصل یعنی مقام بعد میں گرتے چلے جاتے ہیں آگے ایک مثال کے ضمن میں ایک حالت مذکور
 ہے سابقین و متقلبین کی کہ وہی حالت مدار اعظم ہے قرب سابقین و بعد متقلبین کی پس فرماتے ہیں کہ یہ ایسی بات
 ہے جیسے کہ ایک قافلہ (کسی مقام سے) آ رہا تھا (اور) ایک گاؤں میں آیا (اور) ایک دروازہ کھلا ہوا دیکھا
 (اور) قافلہ میں سے) ایک نے کہا کہ اس سرمے سخت میں (کہ سفر دشوار ہے) ہم چند روز کے لیے یہاں اپنا
 اسباب و تار دین (اور) ٹھہر جاؤں گاؤں میں سے کسی جواب دینے والے کی) آواز آئی کہ نہیں (اندر) اسباب
 لگائی اجازت نہیں (اسباب تو) باہر ڈال دے اور اس وقت تو اندر (گاؤں میں) آ جا کر کسی مصلحت سے اونہوں نے
 یہ تجویز کیا ہوگا جیسے اب بھی بعض لوگ مسافروں کا سامان رکھنے سے ڈرتے ہیں کہ کوئی نقصان ہو جاوے اور
 ہمارا نام ہو سوتا ہر ہے کہ اس موقع پر جس نے مال اور درخت سے محبت کی ہوگی وہ گاؤں میں نہ آ سکا
 ہوگا اور جس نے مال کا تحقیر چھوڑ دیا ہوگا وہ اندر آ گیا ہوگا اسی طرح سابقین کی اور متقلبین کی حالت
 ہے کہ سابقین تو متاع فانی وغیرہ سے تعلق قطع کر دیتے ہیں اور مقصد صدق کی طرف سبقت کر کے
 وہاں تک اون کی رسائی ہو جاتی ہے اور متقلبین غیر اللہ کی محبت سے پرہیز اس لیے وہاں تک اون کی
 رسائی نہیں ہوتی چنانچہ آگے مولانا کے ارشاد میں اسکی تصریح ہے کہ جب یہ بات ہے تو) تو بھی باہر
 پھینک دے جو کچھ پھینکنے کے لائق ہے (یعنی محبت غیر کو جو کہ مانع ہے قلب سے نکال دے اور ہر آنچہ میں اشارہ
 کر دیا استثناء ضروری شرعی کی طرف غرض لایعنی کو ترک کر دے اور) (ادسکو لیکر بیان) (مت آدینے
 نہیں آ سکتا) کیونکہ یہ مجلس (یعنی مقام قرب) عالی ہے (بیان غیر کے ساتھ گزشتہ میں ہوتا یا نہ تک
 یہ سب مضمون مرتبہ چلا آیا ادس شکر کا تے جو تو پس رد کہ ہر دم بستی الخ آگے عود ہے قصہ ہلال کی
 طرف) و رفت بر دجوز سرمے سخت است کہ در ایام ہفت یا ہشت می شود دس روز از ماہے کہ
 آفتاب در قوس باشد و باقی ان اداول ماہے کہ آفتاب در جدی یا خرداد درین ایام سرما شدید
 می شود کذا فی الحاشیہ چون این روز در آخربستان واقع شدہ اسناد بر دجوز
 مانند بر دجوز سرما دجوز یعنی پیرزن کذا فی النیثاث گویم پیرزن ہم در آخربختر خود
 می باشد فافہم

رجوع بقصه ہلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مہر ہلال اُستادِ دل جان روشن
 بلال لیے جو کہم خاکِ کج ستاد تھا، انکی روع زورانی تھی
 سائسی کر دے در آخر آن عسلام
 وہ غلام آخر میں سائسی کرتے تھے
 سائسِ سپانِ نفسِ خویشِ ہم
 گھوڑوں کے بھی سائیس تھے اور اپنے نفس کے بھی
 آن امیر از حالِ بندہ بے خبر
 وہ آقا غلام کے حال سے بے خبر تھا
 آب و گل میدید و در وے گنج نے
 آب و گل کو دیکھتا تھا اور وے کے اندر خزانہ نہیں دیکھتا تھا
 رنگِ طینِ پیر او نورِ دین نہاں
 طین رنگ تو ظاہر ہوتا جو اور دین کا نور پوشیدہ ہوتا ہے
 آن منارہ دید و بروے مرغ نے
 اُس نے تو منارہ کو دیکھا اور اُس پر مرغ نہیں ہے
 وان دوم می دید مرغِ پر زنی
 اور وہ دوسرا شخص مرغ پر زنی کو بھی دیکھتا رہتا

سائس و بندہ امیرِ مومنے
 وہ سائیس تھے اور کسی سلمان آقا کے غلام تھے
 لیک سلطانِ سلاطین بندہ نام
 لیکن بادشاہوں کے بادشاہ تھے۔ نام غلام تھا
 از فراوان کس شدہ در پیشِ ہم
 بہت سے آدمیوں سے سابق ہو گئے تھے
 کہ نبودش حُجّزِ بلیسا نہ نظر
 کیونکہ اُسکی نگاہِ مرمنِ البیسا نہ تھی
 بیج و شش میدید و اصلِ بیج نے
 بیج و شش کو دیکھتا تھا اور بیج کی اہل نہیں دیکھتا تھا
 ہر ہمیر این چنین بُد در جہان
 ہر ہینبرِ جان میں ایسے ہی ہوتے ہیں
 بر منارہ شاہبازِ پُرفتنے
 منارہ پر ایک شاہبازِ پُرفتن موجود ہے
 لیک مَو اندر دہانِ مرغ نے
 لیکن مرغ کے گھنہ میں بال نہیں ہے

وانکہ او نیز نظر بنویز اللہ بود
 اور جو شخص کہ نظر بنور اللہ ہے
 گفت آخر چشم سوے سوے نہ
 بولا کہ آخر بال کی طرف بھی تو نگاہ رکھ
 آن یکے گل دید نقشین درو حل
 اس ایکے دیکھ بن نقش مین ہی دیکھی
 تن منار علم و طاعت ہمچو مرغ
 تن تو منارہ ہے۔ علم و عمل شاہ مرغ کے ہے
 مرد و اسطو مرغ بن ست او دلس
 مرد و اسطو مرغ بن ہے اور بس
 موے آن نورے ست پہنان آن مرغ
 بال وہ نور بال بن ہے خاص صفت مرغ کی
 مرغ کان مویت در منقار او
 جس مرغ کی منقار میں وہ بال ہے
 علم او از جان او جو شد مدام
 اس کا علم اس کے بال میں ہی ہمیشہ جوش وازا ہے

ہم ز مرغ و ہم ز مو آگہ بود
 وہ مرغ سے بھی اور بال سے بھی آگاہ ہوتا ہے
 تانہ بینی مونہ بکشا ید گرہ
 جب تک تو بال نہ دیکھے گا گرہ نہ کھلے گی
 وان دگردل دید پر علم و عمل
 اور اس دیکھنے والے بھی دیکھا جو علم و عمل پر تھا
 خواہ سی صد مرغ گیر و یاد و مرغ
 خواہ تین ہزار مرغ لے واد یا د مرغ لے لو
 غیر مرغی نہ بیند پیش و پس
 بجز مرغ کے یہ اور کچھ پیش و پس نہیں دیکھتا
 کہ بدان پایندہ باشد جان مرغ
 کہ اس سے قائم ہے جان مرغ کی
 هیچ عاریت نباشد کار او
 بالکل عاریت نہیں ہے علم اس کا
 پیش او نے مستعار آمد نہ وام
 اس کے نزدیک نہ مستعار ہے نہ قرض ہے

ہلال ایسے تھے کہ ان کا قلب (طریق حق کا) استاد (او عالم ماہر) تھا (ادب) اور انکی روح (ادب) طریق
 پر عمل کر نیسے (نورانی تھی) اور (ظاہر میں) وہ (دگوڑوں کے) ساپس تھے اور کسی مسلمان آقا کے غلام
 تھے (کہ اسی نے گھوڑوں کی خدمت پر او کو مقرر کر رکھا تھا غرض ظاہر میں) وہ غلام (دگوڑوں کے)

آخر میں سامیسی کرتے تھے لیکن واقعہ میں دنیا کے بادشاہوں کے (بھی) بادشاہ تھے (گو نام (اور لقب ادیک) غلام تھا اور سلطان المسلمین کہنے سے جو مافت آئی ہے وہ اطلاق کی صورت میں ہے کہ اس درجہ میں اس کا مستحق صرف اللہ تعالیٰ ہے اور تعقید بال دنیا وغیرہ کی تقدیر پر منوع نہیں خواہ وہ تعقید محفوظ ہو یا بقریہ مقام مراد ہو جیسا بیان ترجمہ میں اشارہ کیا گیا اور وہ گھوڑوں کے بھی سائیس تھے اور اپنے نفس کے بھی (سائیس) تھے (کہ نفس کی صلاح و تہذیب کرتے تھے جس طرح گھوڑوں کو شالستہ کرتے ہیں (اد) بہت سے آدمیوں سے (مجاہدہ اور تہمین) سابق ہو گئے تھے (مگر باوجود اس کے) وہ آقا (اس) غلام کے حال سے بے خبر تھا کیونکہ اسکی نگاہ اس خاص اعتبار سے) صرف المیسا یعنی (کہ جس طرح ابلیس نے آدم علیہ السلام میں صرف ماہیٹین ہی دیکھا تھا اون کے کمالات باطنیہ نہ دیکھے تھے کمائدیل علیہ تو لا یشکر لمن خلقت طینا اسی طرح یہ آقا بھی) اب وہ گل کو دیکھتا تھا اور اس (آپ دگل) کے اندر خزانہ (کمالات باطنیہ کا) نہیں دیکھتا تھا (اور) بیخ و شش کو تو دیکھتا تھا اور (اس) بیخ و شش کی اصل (اور باطن) کو نہیں دیکھتا تھا (بیخ سے مراد بیخ و اس اور شش سے مراد شش بہت یہ کہ یہ ہے جسم مادی سے کیونکہ قویٰ حالی فی الجسم اور تجزیہ کے ساتھ متصف ہونا خاص مادی سے ہوا اور اصل بیخ نے میں بضرورت شعرا بجا ز حدت ہے یعنی اصل بیخ و شش نے اور مراد اس سے روح ہے یعنی جسم کو دیکھتا تھا اور روح کو جو کہ جمع ہے کمالات باطنیہ کا نہ دیکھتا تھا اس اعتبار سے اسکی نظر کو نظر ابلیس سے تشبیہ دی اور مقصود تنقیر نہیں جیسا اس قصہ کے بالکل شروع میں بذیل ف کے بھی اس پر تنبیہ کی گئی ہے آگے قصہ سے انتقال ہے اور شادی طرف کر) طین (دخواس جسم) کا رنگ تو ظاہر ہوتا ہے (سب کو نظر آتا ہے) اور دین (کمالات باطنیہ) کا نور پوشیدہ ہوتا ہے کہ ہر ایک کو اس کا ادراک نہیں ہوتا (اور) ہر پیغمبر جان میں ایسے ہی ہوتے ہیں (کہ ظاہر میں نہ ان کے ظاہر کو دیکھ کر ان کے حقوق میں کوتاہی کی اور ان کے کمالات کو نہیں دیکھا اور اطاعت کی اس یہی حالت انبیاء کے در ضمنی اولیاء کی ہے آگے اس نظر ناقص کی اور مقابلہ میں نظر تمام کی ایک تمثیل ہے یعنی ان مختلف نظر والوں کی ایسی مثال ہے جیسے فرض کیا جاوے کہ ایک منارہ پر ایک پرندہ بیٹھا ہوا ہے اور اس مقام پر کئی شخص ہیں اور ہر ایک کی نظر مختلف ہو جائے (اور نہیں ہے) اس (ایک شخص) نے تو صرف منارہ کو دیکھا اور اس (منارہ) پر (اور اسکی نگاہ میں) مرغ نہیں ہے (حالانکہ واقعہ میں) منارہ پر ایک شاہ باز پر مرغ موجود ہے اور وہ دوسرا شخص (اس) مرغ پر زل (یعنی صاحب طیران) کو بھی دیکھ رہا تھا لیکن (اسکی نظر میں اس) مرغ کے منہ میں بال نہیں ہے (یعنی اسکو مرغ تو نظر آتا ہے لیکن اس کا بال نظر نہیں آتا جو اس کے دہان میں ہے اور بیان سے ساتویں شعر میں اس بال پر یہ حکم کیا ہے کہ ان مویست در مقابلہ اور اس کے قبل کے شعر میں اسکی نسبت کہا ہے کہ بدان پایندہ باخدا جان مرغ پس اس بال پر میں حکم

لگائے گئے ایک ادسکا دہن میں ہونا دوسرا منقار میں ہونا تیسرا اوس کے ساتھ جان مرغ کا متعلق ہونا تو میں نے اہل ثبوت سے اسکی تحقیق کی یہ معلوم ہوا کہ اکثر پرندوں کی باجھون میں باریک بال ہوتے ہیں چونکہ باجھ کنا رہ ہوتا ہے وہاں کا بھی اور منقار کا بھی اس لیے اس بال پر دونوں پہلے علم صحیح ہوے اور ایک تجربہ کار نے بیان کیا کہ اس بال کے اوکھاڑنے کا پرندہ میں تو تجربہ نہیں ہوا لیکن ایسے بال اسی موقع پر سانپ کے بھی ہوتے ہیں اور اونکو زہر کی پوٹلی کے ساتھ اوکھاڑنے کا اتفاق ہوا ہے جس سے بچنے سانپ مر گئے اور بعض اندھے ہو گئے عجب نہیں کہ پرندوں میں بھی اون کے اوکھاڑنے کی یہی اثر مرتب ہوتا ہوا آدرا کھون کا جاتا رہنا بھی ایک طرح سے گویا جان ہی کا جاتا رہنا ہے پس اس طرح پر تیسرا علم بھی صحیح ہو گیا یہ بیان ہوا دوسرے شخص کا جسکو مرغ نظر آیا مگر بال نظر نہیں آیا (اور جو تیسرا) شخص کہ فی نظر بنور اللہ (کا مصداق) ہے وہ مرغ سے بھی اور بال سے بھی آگاہ ہوتا ہے (ہر چند کہ کسی شخص کا اس بال کو دیکھ لینا فی نظر بنور اللہ کے ساتھ متصف ہونیکو مستلزم نہیں کہ وہ ایک امر محسوس یا محسوس لظاہرہ ہے لیکن جس چیز کو اس بال سے تشبیہ دینا مقصود ہے جسکا ذکر بیان سے پانچویں شعر میں ہے تو اسے آن نوریت پہنان آن مرغ آج کی تفسیر وہاں آدگی وہ مدرک بنور القلب ہے اس لیے اس کے مدرک پر فی نظر بنور اللہ کا علم فرمایا عزم ان تینوں شخصوں کی نظر اس طرح سے مختلف ہوئی اور ان تینوں میں سے تیسرا شخص اوس (دوسرے سے) بولا کہ آخر بال کی طرف بھی تو نگاہ رکھ (دینے) اوکو بھی تو دیکھ) جب تک تو بال نہ دیکھے گا کہ وہ نہ کھلے گی (یعنی مشکل حل نہ ہوگی کیونکہ حقیقت تامہ مخفی رہی اور جن مشکلات کا حل اور اک حقیقت تامہ پر موقوف ہے وہ بھی حل نہ ہوگی جیسا کہ ظاہر ہے اور جب اس تیسرے شخص کا دوسرے سے یہ خطاب ہے تو پہلے سے تو بدرجہ اولیٰ ہو گا کیونکہ اوکو تو مرغ بھی نظر نہیں آیا مقصود اس خطاب ثالث لسانی وغیرہ کی حکایت سے اولین کی نظر کے ناقص ہونے پر تنبیہ ہے آگے اس تفصیل کی تطبیق ہے کہ اس طرح اہل کمال کو دیکھنے میں نظریں مختلف ہیں کہ (اوس ایک (دیکھنے والے) نے کو کچھ (سے بنے ہوئے آدمی) میں (صرف) نقش طین ہی دیکھی (یعنی صرف مادہ مختصر بہ فالسبا لطین جمیع اعضاء کا نقش بنا ہوا ہے دیکھا اور کمالات باطنیہ نہ دیکھے) اور اوس دوسرے (دیکھنے والے) نے (اوس مادہ کے اندر) دل بھی دیکھا جو علم و عمل سے پر تھا پہلا شخص تو مشابہ منارہ دیکھنے والے کے ہے اور دوسرا شخص مشابہ مرغ دیکھنے والے کے کیونکہ جس طرح مرغ صاحب موہے اس طرح قلب بواسطہ علم و عمل کے صاحب نور ہے اور وہ نور مشابہ ہے موہے جیسا کہ بیان سے جو تختہ خرمین آدے گا تو اسے آن نوریت آج پس اوکا دیکھنے والا مشابہ تیسرے شخص کے ہے آگے اس تطبیق مذکور کی تقریر ہے کہ (تو دوسرا) منارہ (کے) ہے (اور) علم و عمل (دوسرے) سے قلب کو اوپر پر کما ہے) مشابہ مرغ کے ہے (یہ اشکال نہ کیا جاوے گا اوپر تو قلب کو مشابہ مرغ کے کہا ہے اور بیان علم و عمل کو مرغ کے مشابہ کہتے ہیں ت یہ کہ مقصود تشبیہ دینا

اور مل اور اسکا محض حرکات و سکنات اور ظاہر ہے کہ ذرا اہتمام میں قلت ہوئی اور یہ رخصت ہوئے
شعل عاریت و قرص کے پس ہلال لیا ہی فوراً رکھتے تھے مگر آقا کو اسکا اور اک نہ تھا اس لیے اوکی
تدبیر کرتا تھا اور خدمت اہل بل پر امور کر رکھا تھا کما قریہ

رنجور شدن ہلال و بے خبری خواجہ از و بختِ حقارتِ اُردو
نظرف و واقف شدن مصطفیٰ و رفتن بیادِ اُو

مصطفیٰ را وحی شد غمازِ حال

مصطفیٰ علیہ السلام کو وحی کی مال کی نظر ہوئی
کہ بر او مبد کسا دو بے خطر

کیونکہ وہ اُس کے نزدیک کاسد اور بے قدر تھو

ہیچ کس از حالِ داگاہ نے

کوئی شخص اُس کے حال سے آگاہ نہ تھا

عقل چون صد قلزمش ہر جا رسان

اُنکی عقل جو کہ تلوذم کے شعل تھی ہر جگہ پہنچتی تھی

کہ فلان مشتاقِ تو بیمار شد

کہ آپ کا ٹھکان شتاق بیمار ہو گیا

رفت از بہر عیادت آن طرف

تشریف لے گئے بغرض عیادت کے اُس طرف

از قضا رنجور دنا خوش شد ہلال

تقارار بیمار اور ناخوش ہو گئے ہلال

بگذر رنجور نشین خواجہ بے خبر

اُنکی بیماری سے آقا بے خبر تھا

خفتہ نہ روز اندر آخرِ محسن

نور روز سے آخر میں ایک غلص لیتا تھا

آنکہ کس بود و شہنشاہِ کسان

جو شخص کہ شخص تھے اور ب شخصوں کے بادشاہ تھو

وحش آمد رحمِ حق غمازِ ارشد

اُن پر وحی آئی۔ رحمِ حق غماز ہوا

مصطفیٰ بہر ہلالِ با شرف

مصطفیٰ علیہ السلام بہر ہلالِ با شرف کے لیے

در پے خورشید و جی آن مہ دوان
 خورشید و جی کے پیچھے پیچھے وہ پاند دوان
 ماہ می گوید کہ اصحاب بنی نجوم
 ماہ فرماتا ہے کہ میرے اصحاب بنی نجوم
 میرا گفتند کان سلطان رسید
 امیر سے لوگوں نے کہا کہ وہ بادشاہ آ پونچے
 برگمان آن ز شادی زود و دست
 اس گمان پر اُسے خوشی ہو دون باتہ بجا خیر کیو
 چون فرود آمد ز عرقہ آن امیر
 جب وہ امیر بالاخانہ سے اوترا
 پس زمین بوس و سلام آورد او
 پھر اُس نے زمین بوسی اور سلام ادا کیا
 گفت بسم اللہ مشرف کن وطن
 عرض کیا بسم اللہ ممکن کو مشرف کیجیے
 تا فراید قصر من بر آسمان
 تاکہ میرا قصر آسمان پر نالقی ہو جاوے
 گفتش از بہر عتاب آن محترم
 اس محترم نے اُس سے بفرض عتاب فرمایا

وان صحابہ در پیش چون اختران
 اور وہ صحابہ اُس کے پیچھے مثل کواکب کے تھے
 للشری فتدوہ و للطاعی نجوم
 اہر کے لیے تو قابل پیروی کے ہیں اور طاعت کی لیے بنی نجوم
 اوز شادی بے دل و جان بر جمید
 وہ خوشی کے لیے بے اختیار آچھلنے لگا
 کان شہنشاہ بر آن امیر آمدست
 کہ وہ شہنشاہ اُس امیر کے لیے تشریف لائے ہیں
 جان ہی افشاند پامزد و بشیر
 زبان کو تار کر تا تا بشارت دینے والے کے مدین
 کرد رخ را از طرب چون قدو او
 رخ کو طرب سے مثل گلاب کے کر لیا
 تاکہ فردوسے شود این انجمن
 تاکہ یہ انجمن فردوس ہو جاوے
 کہ بدیدم قطب دوران زمان
 کہ میں نے دورہ زمانہ کا قطب دیکھا ہے
 من براے دیدن تو نامدم
 کہ میں تیرے دیکھنے کے لیے نہیں آیا ہوں

گفت زوحم آن تو خود در وح چیت
 اسے عرض کیا کہ میری بات پہی کی ہو خود جان کیا ہے
 تا شوم من خاکِ پایے آن کسے
 تاکہ میں اس شخص کا خاک پاؤں جاؤں
 چون چنین گفت او و نخوت را براند
 جب نے اس طرح کی باتیں کیں اور نخوت کو دور کر دیا
 پس بگفتش کان ہلالِ عرش کو
 پھر اس سے فرمایا کہ وہ ہلالِ عرش کہاں ہے
 آن شے در بندگی پنهان شدہ
 وہ ایک بادشاہ ہو جو غلامی میں پنهان ہو رہا ہے
 تو گو کان بندہ و آخر چتی ماست
 تو یوں مت کہنا کہ وہ تو ہمارا غلام اور لازمِ آخر ہو
 اے عجب چونت از بقم آن ہلال
 اے تعجب باری سے وہ ہلال کیا ہے
 گفت از رنجش مرا آگاہ نیست
 اُن نے عرض کیا کہ اسکی بیماری و حکم آگاہی نہیں ہے
 صحبت او با ستور و مشتریست
 اسکی بود و باش ستور اور مشتری کے ساتھ ہے

ہین بفرما کین چشم بہر کیست
 ان یہ فرمادیجیے کہ یہ تکلیف فرمائی کس کے لیے ہے
 کہ بلغ لطف تش مشر سے
 جبکہ آپ کے باغِ لطف میں جاگیر حاصل ہے
 مصطفیٰ ترکِ عتاب او بخواند
 تو مصطفیٰ علیہ السلام نے اس کے عتاب کو ترک فرمایا
 ہجو متاب از تواضع فرش کو
 وہ جو متاب کی طرح تواضع کے سبب فرش ہے کہاں ہو
 بہر جا سوسی بدنیا آمدہ
 جا سوسی کے لیے دنیا میں آیا ہوا ہے
 این بدان کہ گنج در ویرانہ ہاست
 یہ جان لینا کہ دیر از ن میں خزانہ ہے
 کہ ہزاران بدستش پایمال
 جسکے سامنے ہزاروں بد پر پایمال ہیں
 لیک روزے چند بردر گاہ نیست
 لیکن چند روز سے مجلس میں نہیں ہے
 سائس ست و منزلش آن آخرست
 وہ سائیس اور اسکی منزل وہ آخر ہے

رفت پیغمبر بر غبت ہر او
پیغمبر غبت کے ساتھ اُن کے لیے چلے
بود آخر مظلم و زشت و پلید
وہ آخر تاریک اور زشت اور خبیث تھا
بُوے پیغمبر بجز دَآن شیرِ زر
اُس شیرِ زر نے پیغمبر کی خوشبو کو محسوس کیا
موجبِ ایمان نباشد معجزات
معجزات موجبِ ایمان نہیں ہوتے ہیں
معجزات از ہر قدر دشمنِ ست
معجزات دشمن کے مطلوب کرنے کے لیے ہیں
قہرِ گردِ دشمنِ اُمّادِ دوست نے
دشمنِ مقہور تو ہو جاتا ہے مگر دوست نہیں ہوتا
اندرا آمد اوز خواب از بُوے او
وہ نیند سے بیداری میں آئے آپکی خوشبو سے
از میانِ پائے استورانِ بدید
انہوں نے استودن کے پاؤں کو درمیان میں کو دیکھا
پس ز کجِ آخر آمد غرغثران
پس گھٹتے ہوئے آخر کے گوشے سے آئے

اندرا آمد آخر آمد اندر جستجو
آخر میں تشریف لائے۔ تلاش میں
وین ہمہ برخاست چون سید رسید
اور سب دور ہو گیا جب سید الملق ہوئے
ہچنانکہ بُوے یوسف را پدر
جملہ کو خوشبو یوسف کو باپ نے
بُوے جنسیت کند جذبِ صفات
بُوے جنسیت صفات کو جذب کرتی ہے
بُوے جنسیت لیے دلِ ہر دن بست
بُوے جنسیت دل بٹنے کے لیے ہے
دوست کے گرد دستہ گردنے
گردن بندھا ہوا دوست کب ہو سکتا ہے
گفت سرگین دان دروزین گو نہ بُوے
کہنے لگا کہ یہ سرگین دان اُس میں اس طرح کی خوشبو
دامنِ پاکِ رسولِ بے ندید
دامنِ پاکِ رسولِ بے نظیر کا
رُوے بر پائش نہاد اُن پہلوان
آپکے قدم پر چہرہ رکھ کر با اُس پہلوان نے

پس پیغمبرِ رُوسے بُرُوشِ نہاد	بر سرِ و برِ چشمِ و درِ ویشِ بوسہ داد
پس پیغمبر نے اُنکے چہرہ پر اپنا چہرہ رکھ دیا	اُنکے سر اور آنکھوں اور چہرہ پر بوسہ دیا
گفت یارِ اتا چہ پنهان گوہری	اے غریبِ عرش چونی خوشتری
فرمایا کہ اے یارِ بانِ و کیا معنی گوہر ہے	اے شاہِ عرش تو کیا ہے؟ اچھا بھی ہے؟
گفت چون باشد خود آن شوریدہ خواہ	کہ در آید در دہانش آفتاب
کہا کہ اُس پریشانِ خواب کا کیا حال ہوگا	جسکے منہ میں آفتاب برآمد ہو جاوے
چون بود آن تشنہ کو گلِ خُرد	آب بر سرِ بہندش خوش می بُرد
اُس تشنہ لہک کیا حال ہوگا جو کچھ کھا رہا ہو	پانی اُسکو اپنی سلی پر رکے پھونکے خوش خوش لے جا رہا ہے

تھنا را بیمار اور ناخوش ہو گئے ہلال۔ مطلقہ کو وحی (راونکے) حال کی نظر ہوئی ۱۲ ذی قعدہ سے (ادھکا) آکا
 بے خبر تھا۔ کیونکہ وہ اس کے نزدیک کا سدا اور بیدار تھے۔ (اور) ڈور سے آخر میں ایک مجلس لیا جیسا
 (مراد ہلال) اور کوئی شخص اس کے حال سے آگاہ نہ تھا (اور دوسروں کا تو کیا ذکر) جو شخص کہ (کامل) شخص
 تھے اور سب شخصوں کے بادشاہ تھے (اور) انکی عقل جو کہ (وسعت میں) متواضع نہ تھی (اور) ہر جگہ پہنچتی
 تھی (باد و اس کے) اوپر (دجی) وحی آئی (تھا) دیکھو خبر ہوئی اور قبل وحی ان کو بھی خبر نہ ہوئی حالانکہ
 قوتِ عاقلہ بحد کمال تھی وجہ یہ کہ معنولات میں تو نقل ہی کی حاجت ہے اور مرض کیسا کا معنولات میں جو نہیں
 اور اس وحی سے (دجی) حق (ہلال) کا غور ہوا (غور) غور ہوا کہ حضور کو خبر کر کے اس کے تعقد
 حال کی طرف متوجہ کر دیا جو ان کے لیے ہر طرح کی شفاعت اور مضمون وحی کا ہے تھا کہ آپ کا غلام شقائق
 بیمار ہو گیا اس وحی کے بعد مطلقہ ہلال با شرف کے لیے تشریف لے گئے بغرض عیادت کے اس طرف
 (نحوہ) خورشید وحی کے پیچھے پیچھے (تو) وہ چاہہ (مراد ذات اقدس) روانہ تھا۔ اور وہ صحابہ اس (چاہے)
 کے پیچھے چل کر اکب کے (ردان) تھے (دوانی اور روانی) وجہ تشبیہ میں داخل نہیں بعض ماہ و نجوم صرف
 تفاوت مراتب نور میں مشابہ ہیں اور وحی جو کہ کلام حق ہے جو کہ صفات قدیر حق سے ہو کر تعلق اس کا
 حادث ہو اور قدیم کا نور ظاہر ہے کہ حادث کے نور سے اکمل ہے اس لیے اسکی تشبیہ خورشید سے بر عمل
 ہوئی اس کے مانند جو صحابہ کی تشبیہ بانجم کی کہ خود ماہ فرماتا ہے کہ اصحابی بانجم رہا گئے وجہ تشبیہ مذکور ہے
 ایک تو وہی جو مذکور ہوئی یعنی صاحب نور جو ناکہ اس کے لازم سے ہے رہنمائی اور اس حدیث کے

ظاہر الفاظ سے یہی مقصود بھی معلوم ہوتا ہے حیث قال فیہ بالیم اقتدیم اہندیم اور دوسری وجہ سبب رجم
 شیطین ہونا اور یہ وجہ کہ اوس حدیث میں مذکور نہیں مگر ایک دوسری حدیث کے اشارہ سے مفہوم ہوتا ہے
 حیث قال علیہ السلام انتم لیساء فاذا ذہبت الخوم اتی الساء ما توعد وانا انتم لاصحابی فاذا ذہبت
 انا اتی اصحابی ما یوعدون واصحابی انتم لانتی فاذا ذہب اصحابی اتی امتی ما یوعدون رواہ مسلم کذا فی
 مشکوٰۃ باب مناقب الصحابہ یعنی آپ نے اس حدیث میں بخوم کی اور صحابہ کی یہ ایک خاصیت مشترک بیان
 فرمائی ہے کہ وہ سبب ہیں امن کے اور ادکا ذبا بسبب ہوا حوادث و فتن کا اور ظاہر ہے کہ امت میں
 مشرور و فتن کا ہونا سبب ہے شیاطین سے پس صحابہ سبب ہوئے دفع شیاطین کے بھی اور یہی حاصل ہے
 رجم شیاطین کا پس ان ہی ذہب و ہون کو آئندہ مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ صحابہ راہرو کے لیے قابل پیروی
 کے (اور رہنما) ہیں (المطری مصدروا المراد صاحب المطری) اور سریرون کے لیے سبب رجم ہیں
 (مگر تقریرہ غرض سبب ہمراہ چلتے چلتے اوس آقا کے گھر پہنچے پس اوس) امیر سے لوگوں نے کہا کہ وہ
 بادشاہ (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آہوئے وہ خوشی کے مارے بے اختیار اوچھلنے لگا (چونکہ اختیار
 تصدی فعل ہے قلب اور روح کا بخلاف حرکات غیر اختیارہ کے کہ اوسین قلب روح کا قصد نہیں ہوتا
 اس لیے بے دل و جان کی تفسیر بے اختیار سے کی گئی آگے اوس کے اوچھلنے کی علت بتلاتے ہیں کہ)
 اس گمان پر اوس نے خوشی سے دو ذہن ہاتھ بجائے مشروع کیے کہ وہ شاہنشاہ اوس امیر کے لیے
 تشریف لائے ہیں (اور یہ خیال کر کے) جب وہ امیر لافانہ سے اترتا۔ توجان کو نثار کرتا تھا بشارت
 دینے والے کے صلہ میں (یعنی جس نے حضور کی تشریف آوری کی خبر دی تھی اوس کے عوض میں اوس
 مبشر پر اپنی جان نثار کر رہا تھا) جاری الحاشیہ پافرد امی برائے نثار شیر و مزد بشارت دہندہ جان و اقربان
 و فلدا می ساخت (۱۲) پھر آپ کے پاس آکر زمین بوسی اور سلام ادا کیا (اد) یح کو طرب سے اوس نے
 شل گلاب کے کر لیا (اور) عرض کیا بسم اللہ (میرے) مسکن کو مشرف کیجیے تاکہ یہ انجن (مشاہیر) فردوس (کے)
 ہو جاوے (اور) تاکہ میرا قصر (رجب میں) آسمان پر فائق ہو جاوے (اور) زبان حال فائق ہونے کی وجہ
 بتلا دی) کہ میں نے دورہ زماہ کا قلب دیکھا ہے (دیکھنے کی) سناد قصر کی طرف مجازی ہے کیونکہ دیکھنا
 فعل صاحب قصر کا ہے اور یاغور دیکھنے کے معنی میں مجاز سے یعنی مجاورت و ملاست اور یہاں قلب سے
 مراد معنی اصطلاحی نہیں کیونکہ وہ رتبہ نبوت کے سامنے محض بے حقیقت ہو تو اوس کا اخلاق آپ پر
 ایک گونہ خلافت ادب ہے بلکہ معنی لغوی مراد ہیں یعنی آپ مہار اور مقصود دین کائنات زماہ یعنی عالم
 کے) اوس (دینی) محترم نے (اوس کے جواب میں) بغرض عتاب فرمایا۔ کہ میں تیرے دیکھنے کے لیے نہیں آیا
 ہوں (عتاب کا قصد اس لیے فرمایا کہ وہ آئے کی وجہ پرچہ ہے تو اوس کے بتلانے سے اوس کو اپنی غلطی بخیر
 حال ہلال کے) اب میں معلوم ہو جاوے) اوس (امیر) نے عرض کیا کہ میری جان آپ ہی کی ہے

دا سکون آپ پرند اگر تا ہوں اور خود جان دہی کیا چیز ہے (کہ آپ پر تار کر دن اس سے بڑھ کر اگر کوئی چیز ہو تو وہ آپ پر تار ہو) ہاں یہ فرما دیجیے کہ یہ تکلیف فرمائی کس کے لیے ہو تاکہ میں اس شخص کا خاکہ بن دو جاؤں۔ جبکہ آپ کے باغ لطف میں جاگیر حاصل ہے (یعنی جسکی یہ قدر ہے کہ وہ مثل ہمال کے آپ کے باغ لطف میں جا ہوا ہے) جب اس (امیر) نے اس طرح کی باتیں کیں اور نخوت کو مدد کر دیا۔ تو مصلحتاً نے اس کے عتاب کو ترک فرما دیا یعنی اس کی تواضع سے خوش ہو گئے اور پھر اس سے (اداس کے سوال کا جواب دینے کے لیے) فرمایا کہ وہ ہلال عرش کمان ہو (یعنی ہلال جو باعتبار علوشان کے گویا ساکن عرش ہو اور) وہ جو (خور) متاب کی طرح تواضع کے سبب (زمین کا) فرش (بن رہا ہو وہ) کمان ہو (یعنی جس طرح چاند باوجود بلند ہونے کے پھر اسکی روشنی زمین پر پڑی ہوئی ہے اسی طرح ہلال رتبہ میں تو عرش ہے لیکن تواضع سے وہ ارضی اور فرشی بن رہا ہو اور) وہ ایک بادشاہ ہے جو (لباس) غلامی میں پہنان ہو رہا ہے۔ (اداس گویا) جاسوسی کے لیے دنیا میں آیا ہوا ہے یہ نقشہ باعتبار اختصار ہے کہ جاسوس اپنے کو مخفی رکھتا ہے باعتبار غرض کے نہیں ہے کیونکہ اسکی غرض اس سے یہ بیان ہلال کے لیے کسی امر کا تجسس ثابت کرنا مقصود نہیں اور اسے امیر) تو یوں مت (دہ ر ہلال) تو ہمارا غلام اور ملازم آخر ہے۔ یہ جان لینا کہ دیر انون میں خزانہ ہے (آخر چچی کا مذاقاً جو کہ ذوق عاطفہ اس سے موصول ہو گیا ہے) اسے تعجب بیاری سے وہ ہلال کیا ہے۔ جسکے سامنے ہزاروں بدر پامال ہیں (ہلال اور بدر کے مقابل کا لطف ظاہر ہے اس طرح ہلال کے لیے ستم اور مخافت کے انبات کا لطف بھی اور اسی عنوان کے اعتبار سے شاعرانہ تعجب کیا گیا ہے یعنی متعارف ہلال تو مقیم اور خفیف ہوتا ہی ہے مگر جس ہلال پر بدر بھی قربان ہو وہ تو بدر سے بھی زیادہ اتم ہونا چاہیے اسکی مخافت عجیب ہو اور منون کے مرتبہ میں تعجب مقصود نہیں کیونکہ کسی کامل کا بیمار ہونا کیا تعجب ہے تو منون کے درجہ میں مقصود صرف سوال ہے کیفیت سے بدون تعجب کے) اس (امیر) نے کہا کہ اسکی بیماری سے جھک کر آگاہی نہیں دینی الحاشیہ آگاہ نیست اے آگاہ ہی نیست محمد افضل (۱۲) لیکن چند روز سے (میری) مجلس میں (حاضر) نہیں (ہوتا اور وہ آگاہ نہ ہونے کی وجہ سے کہ) اسکی بود و باش (ہر وقت کی) ستور اور خبر کے ساتھ ہے (کیونکہ) وہ سائیں ہو اور اسکی منزل (اور رہنے کا مقام) وہ آخروں (اس لیے بھی خبر نہیں ہوتی) پیغمبرِ رغبت کے ساتھ ان کے لیے چلے (اور) آخروں میں (ادنی) تلاش میں تشریف لائے (اور) وہ آخروں (پہلے سے) تاریک اور زشت اور محسوس تھا اور یہ سب (حسب) دور ہو گیا جب شدید الخلق ہوئے یہ مطلب نہیں کہ وہ نجاست حسا مرتفع ہو گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ اسکا اثر ایسا مغلوب ہو گیا کہ یارکذات ہی مرتفع ہو گئی پس مقصود بیان کرنا ہو آپ کے انوار و آثار و برکات کے غلبہ کا چاہیے ان ہی انوار و آثار کو حضرت ہلال کا ادراک کرنا آگے مذکور ہے (یعنی) اس شیر ز (یعنی ہلال) نے پیغمبر کی خوشبو کو محسوس کیا جس طرح کہ خوشبو سے بوٹن کو ادھکی

باپ نے دعویٰ کیا آگے بڑھے پیغمبر برد آن خیر نوبی مناسبت سے ایک مضمون متعلق تاثیر بوسے جنسیت کے بیان فرماتے ہیں کہ بوسے جنسیت وہ چیز ہے کہ معجزات کا موجب ایمان ہوتا اسی بوسے جنسیت پر موقوف ہے چنانچہ معجزات (منقبض) موجب ایمان نہیں ہوتے (ورنہ اوس کے معائنہ سے ایمان تخلّف نہ ہوتا حالانکہ صد ہا کھارے معجزات دیکھے اور ایمان نہیں لائے بلکہ) بوسے جنسیت (پیغمبر کی) صفات کو (قلب مومن) بعضے مومن کی طرف) جذب کرتی ہے (یعنی مناسبت و ہمبہ سے نبی کی صفات کا اثر اوس کے قلب پر ہوتا ہے اور وہ) فرسب ایمان کا ہوتا ہے پس خوشتر قریب ایمان میں بوسے جنسیت ہرئی اور معجزات سبب بعید ہوتے جس سے تخلف بھی ہو جاتا ہے پس اس سے اس شبہ کی گنجائش نہیں رہی کہ معجزات دلیل نبوت نہیں جیسا کہ بعض اہل زندقہ نے دعویٰ کیا ہے البتہ معجزات کا اثر باذات جسکا اوس سے تخلف نہیں ہوتا دوسرا ہے وہ یہ کہ بعض معجزات دشمن (دین) کے غلبہ اور معارضہ سے عاجز کر دیتے ہیں (چنانچہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اسکا مقابلہ نہیں کر سکتے اور اسکا لقب بھی معجزہ اسی واسطے ہوا ہے اور قرآن مجید میں بھی اسکی تصریح ہے کہ انشا نزل علیکم من السماء آیت فقلت اعناقم لما خاضعین پس معجزات کا تو لازم اثر یہ مقہوری ہے اور) بوسے جنسیت دل لینے کے (یعنی انقیاد و اطاعت پیدا کرنے کے) لیے ہے (حتی کہ معجزات دیکھ کر بھی اگر کوئی ایمان لاتا ہے تو اس بوسے جنسیت ہی کے واسطے لاتا ہے یعنی کبھی معجزات کے بعد یہ بوسے جنسیت پیدا ہو جاتی ہے پھر وہ سب ایمان کی ہوتی ہے جیسا اوپر عرض کیا ہے کہ خوشتر قریب ایمان میں بوسے جنسیت ہوتی آج اور اگر بوسے جنسیت نہیں ہوتی تو صرف معجزات کے دیکھنے سے) دشمن مقہور تو ہو جاتا ہے مگر دوست نہیں ہوتا (اور ظاہر بات بھی ہے کہ) گردن بند حاہوا (آدمی) دوست کب ہو سکتا ہے (یعنی خالی معجزات کا دیکھنے والا جبکہ اوس میں بوسے جنسیت نہ ہو) عجز میں شاہ اوس شخص کے جو جسکی گردن بندی ہو اور صرف گردن باندھنا دوستی کا سبب ہرگز نہیں ہو سکتا پس بہتہ میں بائے زائد دے بائے العاق وغیرہ نہیں پھر رجوع ہے قصہ کی طرف کہ وہ (ہلال) نیند سے بیدار ی میں آئے آپ کی خوشبو سے (اور ابھی آپ کو دیکھا تھا میں تھا اس لیے دل میں) کہنے لگے کہ (حیرت ہے) یہ کیسے دن (اور) اس میں اس طرح کی خوشبو (یہ کیا بات ہے اسی اثناء میں دفعہ) ستونہ پاؤں کے درمیان میں سے اویٹھولنے دیکھا۔ دامن مبارک رسول بے نظیر (صلی اللہ علیہ وسلم) کا (اور بے نظیری آپ کی اس قدر کی ہے کہ آپ کا نظیر شرمناک ہے) پس داکو دیکھ کر گھٹنے ہوئے آخر کے گوشہ سے (دھڑکے قریب) آئے اور گھٹنے کا سبب غایت ضعف ہے اور آکھ آپ کے قدم پر (بوسہ دینے کے لیے) چہرہ رکھ دیا اوس پہلوان نے۔ پس پیغمبر نے (قدم پر سر اوٹھا کر) اونکے چہرہ پر اپنا چہرہ رکھ دیا (یعنی) اونکے سر اور آنکھوں اور چہرہ پر بوسہ دیا (اور یہ سب جائز ہے جب شہوت نہ ہو البتہ فقہار نے مرد کے لم یعنی دھن پر بوسہ دینے کو منع کیا ہے تو یہ ایمان اسکا دفعہ نہیں ہوا اور پیغمبر نے) فرمایا کہ اے یار ایمان تو کیا سمجھتی تھی کہ ہرے (و اما) براے تمہیر کدافی انبیاء اور اگر ہر اعتبار قدر و قیمت کے کما اور مضمی اس لیے کہا کہ اچھا گو ہر ہونا عام کا معلوم

بوسے جنسیت کا اثر ایمان میں

نہیں) اے مسافر عرض دینی جبکہ وطن عالم بالا ہے اور دنیا میں مسافر ہے) تو کیا ہے اچھا بھی ہے (یہ عیادت کے طور پر دریافت کیا) ادبوں نے (جواب میں بجاے اظہار حالت مرض کے حصہ کو کی عیادت کی مسرت اور توجہ کے برکات کو بیان کرنا شروع کیا اور) کہا کہ اس پریشان خواب کا کیا حال ہوگا۔ جبکہ منہم میں آفتاب برآمد ہو جاوے (یعنی جس شخص کی نیند کسی عارضہ مرض وغیرہ کے سبب پریشان ہو گئی ہو اور وہ دن کا ہونا چاہتا ہو اور اس حالت میں دیکھتا کیا ہے کہ اس کے تجھ میں دھوپ گھس رہی ہے تو اس کی مسرت کی کیا انتہا ہوگی بوجہ مطلوب کے مل جانے کے اس طرح جھکو میرا مطلوب مل گیا یعنی آپ پس میری خوش حالی کی کیا حد ہے آگے دوسری مثال ہے کہ) اس تشدد کا کیا حال ہوگا جو غایت تشنگی کے سبب کچھ دکھا رہا ہو اور اسی حالت میں دیکھتا کیا ہے کہ) پانی اور سکوا یعنی سطح پر رکھے ہوئے خوش خوش لے جا رہا ہو (تو اس کی مسرت کا بوجہ اس کے مطلوب کے مل جانے کا کیا حال ہوگا پس یہی حال میرا ہے اور اب برسر بندش کے لیے یہ ضرور نہیں کہ بلا مائل وہ پانی پر چلتا ہو کیونکہ مسرت علتشان کی اس پر موقوف نہیں اس کا سبب تو قرب ہے پانی کا جسکی ایک صورت یہ بھی ہے کہ خلاء وہ اپنے کو سطح آب پر بوا سکہ نشی کے پائے مثال میں اس صورت کی تخصیص کا یہ مرجع ہو سکتا ہے کہ یہ صورت ہے آب کثیر کے مل جانے کی اور ظاہر ہے کہ پیاسے کو جب قدر کثیر پانی سے تلبس ہوگا وہ زیادہ سرور و فرحان ہوگا) ف آگے محض بنی سبب لفظیہ معرکہ ثانیہ شریفہ بالاراع آب برسر بندش خوش می بردہ انتقال فرماتے ہیں عیسیٰ علیہ السلام کے پانی پر چلنے کے قصہ کی طرف گوشتوں بالا کو اس قصہ کے ساتھ کوئی مناسبت منویہ نہیں۔

در بیان آنکہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم چون شنید کہ عیسیٰ
علیہ السلام بروئے آب فت فرمود لوزا دلیقینہ لمشی علی الهواء

کامینی از غرقہ در آب حیات
کر توبے خوف بمغرق سے آب حیات میں
خود پوشش مرکب ہامون شدے
تو خود ہوا امکا مرکب اور صراہو جاتا

پہو عیسیٰ بر سرش گیر و فرات
عین علیہ السلام کہ سطح آب کو فرات اپنے سر پر لیتا ہے
گوید احمد گر یقینش افزون مبدے
امکا اللہ علیہ سلم فرماتے ہیں اگر اگر یقین در زمانہ حال ہوتا

پہنچو من کہ برہنوار اکب شدم

جیسا میں ہوں کہ ہوا پر را کب ہوا

در شب معراج مستحب شدم

شب معراج میں صحبت رکھنے والا ہوا

عسی علیہ السلام کی طرح کہ وہ پانی پر چلتے تھے) اوس شخص (مذکور فی اشعر السابین) کو فرات (مراد مطلق دیا) اپنے سر پر لے لیتا ہے (اور بزبان مال دس سے کہتا ہے) کہ تو یخوت ہے غرق سے (اور اب آب حیات میں رہے) تشبیہ عسی علیہ السلام کے ساتھ اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف کہ فرات میں آتا ہے آگے رنج استعجا ذکر کرتے ہیں کہ پانی پر چلنا تو کیا بعید ہوتا (احمد (صلی اللہ علیہ وسلم تو یہ) فرماتے ہیں کہ اگر انکو یقین اور زیادہ حاصل ہو جاتا۔ تو خود بخود انکا مرکب اور محرکات عمل قطع مسافت ہے) ہو جاتا۔ جیسا میں ہوں کہ ہوا پر را کب ہوا (اور) شب معراج میں (لاکھ گھنٹات کے ساتھ) صحبت رکھنے والا ہوا (جو کہ سفر علی الوارث کے بعد واقع ہوا اور گو یہ سفر علی الوارث براق پر ہو اگر یہ مشی علی الوارث بولواسطہ براق بھی تو ایک خارق حادث اور دلیل کرامت علی اللہ ہے جو برکات یقین سے ہے اور گو عسی علیہ السلام کو بھی ایسا ہی سفر علی الوارث بولواسطہ ملائکہ سمی اخیر عمر دنیا میں ہوا لیکن اس حکم میں کوئی اشکال نہیں مگر یہ ہیں کہ جس زمانہ میں پانی پر چلتے تھے اسی وقت میں ہوا پر چلتے چنانچہ جب وہ مرجع یقین کا حاصل ہو گیا تو آسمانوں کی طرف مرفوع کر لیے گئے) ف اب بعد شرح اشعار کے اس نقشہ کی تحقیق اور اوس کے متعلق بعض سوالات و جوابات مندرج ہیں تحقیق روایت

فی الاحیاء کتاب الصبر والشکوہ والیقین صلی اللہ علیہ وسلم ان عسی علیہ السلام یقال آذ معنی علی المار فقال لوزاد لیقینا مشی علی الوارث فی شرح الاحیاء واللزیدی قال العراقی ہذا حدیث منکر لا یعرف بکذا المعروف بارواہ ابن ابی الدنیا فی کتاب یقین من قول بکر بن عبد اللہ المزنی قال نظرنا لوزاد بنیم فیل لم توجہ نحو البحر فالطلقوا یطہرون فلما اتوا الی البحر اذا ہو قد قبل کیشی علی المار فذکر حدیثا فی ان عسی قال وان لابن آدم من یقین قدر شعیرة مشی علی المار قلت روی ابن ابی الدنیا الیہ وابن عساکر عن فضیل ابن عیاض قال قیل لعسی بن مریم باقی مشی علی المار قال بالایان والیقین قالوا فانما آسنا کما آمنت والیقینا کما الیقین قال فامشوا اذ انشأ امہ فجار الموح فغرقوا فقال لہم عسی انکم نقالوا غفنا الموح قال لا ختم رب الموح فاخرجہم امہ حاصل عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ صاحب احیاء نے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا گیا کہ عسی علیہ السلام پانی پر چلتے تھے اسے فرمایا کہ اگر انکو یقین میں اور زیادہ ترقی ہوتی تو ہوا پر چلتے شایع لے عراقی سے نقل کیا کہ یہ حدیث منکر ہے لیکن اس کے راوی غیر ثقہ لے ثقات کے خلاف روایت کی ہے معروفہ وہ روایت ہے جسکو ابن ابی الدنیا نے کتاب الیقین میں بکر بن عبد اللہ المزنی کا قول کر کے نقل کیا ہے کہ ایک بار حواری میں نے اپنے پیغمبر کو نہ پایا کسی نے کہا کہ وہ دریا کی طرف گئے ہیں یہ لوگ انکو تلاش کرنے دریا کی طرف چلے جب دریا پر پہنچے تو دیکھتے کیا ہیں کہ وہ پانی پر چلے ہوئے آ رہے

مختصر تائید اذکیہ شمسوی

ہیں پھر ایک مضمون بیان کیا جس میں یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر آدمی کے پاس یقین میں سے ایک جوئے کے برابر بھی ہو تو پانی پر چلنے لگے خارج کئے ہیں کہ نیز ابن ابی الدنیا اور ابن حاکم نے فضیل بن عیاض نقل کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھا گیا کہ آپ پانی پر کس چیز کے ذریعہ سے چلتے ہیں آپ نے فرمایا کہ ایمان اور یقین کے ذریعہ سے لوگوں نے کہا کہ پس ہم بھی ایمان لائے ہیں جیسا آپ ایمان لائے ہیں اور ہم بھی یقین رکھتے ہیں جیسا آپ یقین رکھتے ہیں ادھون نے فرمایا کہ پس جلد وہ انکے ساتھ چلے ایک مونج آئی اور وہ سب غرق ہونے لگے عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہاری کیا حالت ہو ادھون نے کہا کہ ہم مونج سے ڈر گئے آپ نے فرمایا کہ تم رب مونج سے کیونکر ڈرے پھر آپ نے ادھون کو کالا نقطہ اس عبارت سے چند امور مستفاد ہوئے (۱) یہ روایت احیاء کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت یہ فرمایا کہ اگر ادھون زیادہ یقین ہوتا تو ہوتا پر چلتے۔ ثابت نہیں۔ (۲) خود عیسیٰ علیہ السلام نے اپنے ارشاد میں یقین کی تاثیر بیان فرمائی ہے کہ اس سے پانی پر چل سکتے ہیں ایک روایت میں مطلق یقین کی اور ایک روایت میں اس کی قلت کی تصریح کے ساتھ بھی (۳) ہوا پر چلنے کا مضمون کسی طرح سے بھی کسی روایت میں مذکور نہیں (۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان میں سے کوئی مضمون منقول نہیں بلکہ یہ حکایت بکر بن عبد اللہ و فضیل بن عیاض سے منقول ہے یہ تو بدولت ہیں اس عبارت کے اب بعض سوال و جواب اس مقام کے متعلق ہیں سوال اول کیا مولانا اور امام غزالی نے یہ روایت بے اصل لکھی ہے جواب قصداً لکھا محل اشکال ہوتا باقی بنا بر حین ظن بالراوی کے اسی لغزش بعید نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان حضرات کے پاس کوئی سند ہو جو ادھون کو نہ ملی ہو۔

سوال دوم کیا یقین کے لیے لازم ہے کہ پانی پر بنا بر روایت ثابتہ کے یا ہوا پر بنا بر روایت مشکلم فیما کے چلنے پر قادر ہو اگر ایسا ہے تو جن حضرات کی عدم قدرت کی ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں وہ ان تو ہم انتقاد لازم سے انتقاد لازم کا انکال نہیں کر سکتے کہ اس کا وقوع نہ ہوا ہو کیونکہ نفی وقوع نفی قدرت کو مستلزم نہیں لیکن جن کی عدم قدرت ثابت ہے جیسے ہر طرمن اپنی حالت سے اس کا علم رکھتا ہے یا جیسے امام اور مولانا کی روایت سے عدم قدرت عیسیٰ علیہ السلام کی شعی علی الوار پر معلوم ہوتی ہے تو کیا ان مقامات پر یا خصوص عیسیٰ علیہ السلام کے لیے نعوذ باللہ یہ حکم کر دینگے کہ ادھون یقین کے بعض مراتب حاصل نہ تھے سوال سوم یقین میں ادھون عادات میں کوئی وجہ علاقہ کی نہیں یقین فی نفس ایک کمال مطلوب ہو خواہ خوارق کے ساتھ ہو یا بلا خوارق گو حضرات انبیاء علیہم السلام میں اہل اقران اس لیے ہو گیا کہ خوارق علامت ہیں نبوت کی لیکن تب بھی وہ خوارق خروہ ایمان و یقین کا نہیں اور غیر انبیاء میں تو خواہ ایمان کیسا ہی کامل ہو خود خوارق کا ہونا ہی ضرور نہیں اہل اقران نے تصریح کی ہے کہ خارق کا مرتبہ ذکر سانی سے بھی کم ہے غرض وہ اتنی بڑی چیز تھیں جیسا اس روایت کو معلوم ہوتا ہے

کہ علامت ہو کمال ایتقان کی جواب ان دونوں سوالوں کا ہے کہ یہ ان یقین سے مراد ایمان و تصدیق شرعی
 نہیں جسکا متعلق ذات و صفات اور بعض افعال حق ہیں بلکہ اعتقاد رکھنے کا شرع میں امر و رد ہے اور جو کہ
 کمال مطلوب ہے اور جس کے لیے خوارق ہو ناصروری نہیں اور جس سے خوارق کا کوئی تعلق نہیں بلکہ
 مراد ایمان یقین سے جزم کرنا ہے اور ان بعض خاص افعال حق کا جکا تعلق حوادث و امور دنیویہ کے ساتھ ہے اور
 یہ ایک قسم ہے توکل کی خلاف ورزی کہ ہم زید پر غالب آدینگے اور مثلاً فلان شخص اس بیاری میں نہ مرے گا اور
 مثلاً اگر ہم دریا میں گھس جا دیں ہرگز نہ ڈوبیں گے اور مثلاً ہم ہوا میں معلق ہو کر فلان مسافت قطع کر سکیں گے
 پس اس یقین کے بعض احکام کا بیان کرنا مقصود ہے اور وہ حکم اثبات فضیلت نہیں بلکہ اس کی ایک
 خاصیت بیان کرنا ہے اور اس کی وہ خاصیت تجربہ اکثریہ سے ثابت اور منقول ہے کہ اگر کسی فعل ممکن
 کے وقوع کا خواہ وہ فعل عادتہ قریب ہو یا مستبعد ہو ایسا جزم ہو جاوے کہ اس کے خلاف جانب کا احتمال
 ذہن میں نہ ہو تو مادۃ الشد جا رہی ہے کہ اس کو واقعہ کر دیتے ہیں گو کسی بلکہ کسی خاص مانع کے سبب
 تخلف بھی ہو جاتا ہے اور اس کے لیے مقبولیت بھی شرط نہیں گویا ان اور مقبولیت سے اس میں برکت
 رہ جاتی ہے وہو معنی قول عیسیٰ علیہ السلام بالایمان والیقین اور مقبولیت کے لیے ایسا جزم لازم ہے
 کیونکہ اس جزم کا جو متعلق ہے یعنی حادثہ دنیوی وہ خود مطلوب شرعی نہیں اس تقریر سے ان دونوں
 سوالوں کا جواب ہو گیا اور جس طرح ایمین مقبولیت شرط نہیں اسی طرح کمال مقبولیت کے منافی بھی نہیں جیسا
 بظاہر شبہ ہوتا ہے کہ یہ جزم ایک قسم کی مقبولیت ہے جو کمال نبوت سے بعید ہے جواب یہ ہے کہ یہ ایسی مقبولیت
 نہیں ہے جہاں قوی علیہ وعلیہ من ضعف وفتور اور بعض حدود سے تجاوز ہو جاوے جیسے موسیٰ بن سلوک
 کو ہو جاتا ہے سوال شمارم حضرت علی کا قول مشہور ہے کہ کشف فی الخطار از دودت یقیناً اس سے
 بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان یقین کے تمام مراتب حاصل تھے اور ادر علی علیہ السلام کے لیے بعض مراتب
 یقین کا حاصل نہ ہونا مولانا اور امام کی روایت پر معلوم ہوتا ہے تو تفضیل ولی کی یہی پر لازم آئی
 اور یہ باطل ہے اور یہی لازم کافی دلیل تھی اس حدیث کے بطلان کی تو ان دونوں بزرگوں کو اس پر
 متنبہ کیوں نہیں ہوا جواب یہ ہے کہ اگر حضرت علی سے یہ قول ثابت ہو تو اس میں یقین سے مراد ایمان
 ہے نہ کہ معنی مذکور بالا اور اس کا منتہی کمال کا یہ ہے کہ علم الیقین بمنزلہ یقین ہو جاوے سو اس میں
 مفضول ہونا علی علیہ السلام کا لازم نہیں آتا بلکہ تمام انبیاء تمام ادنیاء سے ایمین افضل ہیں اور نفی
 زیادت سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس میں مافوق مرتبہ ہے ہی نہیں کیونکہ منتہی سے آگے کوئی مرتبہ نہیں
 ہو سکتا پھر انبیاء کس میں افضل ہونگے جواب یہ ہے کہ مافوق کا وجود تو یقینی ہے جو انبیاء کو حاصل ہے اور
 نفی زیادت کا مطلب یہ ہے کہ غیر نبی کی استعداد کے اعتبار سے جو اخیر منتہی ہے وہ مجھ کو اس وقت بھی
 حاصل ہے جیسے کسی خاص درجہ کی ڈگری حاصل کرنے والے کو ڈگری ٹکڑی کا عندہ نہ ہو اور اس کے

بھی درجات مختلف ہوں اور کیسے اوس کا منتہی حاصل ہو جاوے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ڈپٹی کلکٹر ہی بڑا کوئی عہدہ نہیں جو عرض اس قول میں ایمان غیر نبی کے مراتب کے منتہی کا حاصل ہونا اپنے لیے فرماتے ہیں اور انبیاء کے لیے او کی شان کے مناسب جدا منتہی ہوتا ہے اور ہر شخص کو اس کی استعداد کے مناسب اس مرتبہ انتہائی کے بعد اگر معائنہ ہو جاتا ہے تو اس سے یقین میں بابت نہیں ہوتی البتہ اطمینان نالک ہو جاتا جو کسی حقیقت پر کوئی شخص جبین پہلے جو اس کی کیفیت قریع میں کہ نفس قریع میں دھکا دہا لگایا گیا کہ قال تعالیٰ لا یزیم علیہ السلام آدم تو من قال بلی لکن لیطعن قلبی اور دود اشکال ان اشعار میں اور تھو ایک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مثنی علی اللہ ان کان واقع ہو ایک مکہ معراج تو بواسطہ براق کے ہوئی ہے دوسرے عیسیٰ علیہ السلام کے لیے تو رفع الی اسماء کے وقت ایسا مثنی علی اللہ واقع ہوا حل ان دونوں کا اون اشعار کی شرح کے ضمن میں ہو چکا ہے اور اگر حضور کے معراج کے مرتبہ علی یقین ہونے پر یہ شبہ ہو کہ یقین کے جو معنی ذکر کیے گئے ہیں وہ اسکو مقتضی ہیں مگر اوس کے قبل آپ کو اس مثنی علی اللہ کا جزم ہو حالانکہ کسی دلیل سے یہ بھی ثابت نہیں کہ آپ کو اس کا پہلے سے خیال بھی تھا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ آیات و لفظ آتینا موسیٰ الکلب فلا تکن فی مرتیہ من لقائہ تو دور اسال من ارسلنا من قبلک من رسلنا بعض مفسرین کے قول پر اور آیت لیرکبن طبعا عن یقین۔ ابن عباس کے قول پر معراج پر محمول ہیں اور صفیر امر و مضاعف ہو کہ وہ بلام دون مفید ہے معنی استقبال کو پس گنجائش اس کہنے کی ہے کہ ان آیات کے اطلاق سے آپ کو جزم کے ساتھ یہ خیال ہو کہ یہ لقائہ موسیٰ واجتماع مع الانبیاء و عروج طبقات سموات ضرور ہو گا اگرچہ بواسطہ اسباب خارجہ للعادۃ کے ہو جیسا خود عروج مسبب خلا ہر حال میں خارق ہو کہ بواسطہ اسباب عادیہ کے ہوتا مثل طیارہ وغیرہ کے پس مذکورہ جا کہ مدلول روایات کے اور پکار سوال و جواب اور دود اشکال مع اوس کے حل کیے سب ملا کر عشرہ کاملہ کو عقب عقب کی جا سکتے ہیں آگے پھر جمع ہو کہ کثیرت تفرق قول حضرت امام ابو حنیفہ علیہ السلام کی عبادت کے جواب میں عرض کرتے ہیں۔

<p>جست اواز خواب و خود را شیر دید کہ وہ نیند سے اُٹھا اور اپنے کو شیر دیکھا بل زبیش تیغ و پیکان بشکند بلکہ اُس کے خوف سے تیغ اور پیکان ٹوٹ جائے چشمہا بکشاہ در باغ و بہار باغ و بہار میں آنکھیں کھول دی ہوں</p>	<p>گفت چون باشد سگے کورے پلید عرض کیا کہ اس سگے کو رپید کیا مال ہو گا لے چنان شیرے کہ گس تیرش زند ایسا شیر نہیں کہ کوئی اوسکو تیرا دے کو رہا برانگم رونده همچو مار کسی اندھے نے جو کہ سانپ کی طرح شکم کو پھیل چلنے والا تھا</p>
---	---

کہاں ملے، عرض کیا (اور یہ تیسری مثال ہے) کہ اوس سگ کو پلید کا کیا حال ہوگا کہ وہ ہند سے اٹھا اور اپنے
کو شیر دیکھا (اوس ایسا شیر نہیں کہ کوئی اوسکو تیر مار دے۔ بلکہ (ایسا شیر کہ) اوس کے خوف سے تیغ و پیکان
ٹوٹ جاوے۔ یعنی اس حالت میں ظاہر ہے کہ وہ بید خوش ہوگا بسطیح تو اعضا باعتبار ذرات و ادناس
کے اپنے کو کبے قبیہ دی اور حضور کی برکت سے باعتبار رفعت و علو نشان کے شیر کے مشابہ ہو جانا بیان
کیا اور آگے ترقی ہے کہ شیر تو حیر و غیرہ کا بھی نشانہ بنایا جاسکے سو یہ ایسا شیر نہیں ہے بلکہ خود تیغ و پیکان
اس کے سامنے شکستہ اور بے اثر ہو جاتا ہے اور میرے ذوق میں یہ اشارہ اس طرف ہے کہ عباد کا ملین پر
شیطان بہام اضلال و اغوا دھلانے کی ہمت نہیں کرتا کیونکہ اوس سے اوپر کچھ اثر نہیں ہوتا قال تعالیٰ
حکایۃ عندہ لا غنیم جمعین الا عبادک منهم المخلصین الآیہ وقال تعالیٰ انہ لیس لرسطان علی الذین آمنوا
و علیٰ ربہم توکلون الآیہ آگے چوتھی مثال ہے کہ میری وہ حالت ہو گئی کہ گویا کسی اندھے نے جو کہ اسباب
کی طرح شکم کے بھل چلنے والا تھا یعنی بالکل ہی معذور تھا کہ پاؤں سے بھی نہ چل سکتا تھا خواہ اس لیے
کہ پاؤں سے بھی شل تھا یا اس لیے کہ بوجہ کوری کے کھڑے ہو کر چلنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی کہ
کین گرنے پڑون اس لیے اس طرح چلتا تھا ایسے اندھے نے) باغ و بہار میں آنکھیں کھول دی
ہوں (یعنی آنکھیں جو کھلیں تو سامنے باغ و بہار نظر پڑا اوس کی فرحت کا کیا اندازہ ہو سکتا جو
یہی حالت میری ہے یہاں تک مقولہ لال کا ختم ہوا آگے مولانا کا ارشاد ہے)

در حیاتان بیچنی رسید

اور بیچنی کے دار الحیات میں پہنچ گیا ہو

گردخانش جلمہ شیران چون سگان

اسکے غوان کے گرد تارم شیر گتوں کی طرح

در جنابت تن زن این سورہ خوان

تو جنابت میں غاموش رہ رہ سورہ مت پڑھ

تو برین مصحف مشکف اے غلام

اس مصحف پر ہاتھ رکھا اے لڑکے

چون بود آن چون کاز چونی رہید

وہ چون کیا ہوگا جو کچھ چونی سے چھوٹ گیا ہو

گشت چونی بخشش اندر لا مکان

چونی بچنے والا ہو گیا لا مکان میں

اؤ ز بیچنی دہر شان استخوان

وہ بیچنی سے انگوٹھی دے راہر

تا ز چونی غسل ناری تو تمام

جب تک تو چونی سے غسل کامل نہ کرے گا

گر پلیدم و لطیفم اے شان
 اگر میں پلید ہوں تو اے اگر نفیس ہوں تو اے سلاطین
 تو مرا گوئی کہ از بہر ثواب
 تم مجھ سے کہتے ہو کہ ثواب کے لیے
 از بہر دلِ حوص غیر خاک نیست
 حوص کے باہر . بجز خاک کے کچھ نہیں
 گر نباشد آب ہارا این کرم
 اگر پانی نہ ہو میں یہ کرم نہ
 و اے بر مشاق و بر امید او
 تو بڑی خرابی ہو مشاق پر اور امی امید پر
 آب دار و صد کرم صد احتشام
 پانی صد کرم اور صد احتشام رکھتا ہے
 اے ضیاء الحق حُسام الدین کہ نور
 اے ضیاء الحق محام الدین کہ نور
 پاسبانِ لست نور و القتاش
 حصارِ اعجاز نور ہے اور اس کا بلند ہونا
 چیت پر دہ پیش نورِ آفتاب
 کیا چیز حاجب ہے نورِ آفتاب کے سامنے

این نخواہم پس چہ خواہم در جان
 میں یہ نہ چاہوں تو پھر عالم میں کون چیز چاہوں
 غفلِ نا کردہ مَر و در حوصِ آب
 بدون غفل کے حوص میں مت جا
 ہر کہ او در حوصِ ناید پاک نیست
 جو شخص حوص کے اندر نہ آدگیا پاک نہیں
 کہ پذیرد مرخبت را د بدم
 کہ ناپاک کرے یا کرین دمدم
 حسرتا بر حسرت جاوید او
 اور بڑی حسرت ہو سکی حسرتِ دائمی پر
 کو پلیدان را پذیرد و السلام
 کہ وہ پلیدوں کو لے لیتا ہے ۔ والسلام
 پاسبانِ لست از شر الطیور
 حصارِ اعجاز ہے شر الطیور سے
 اے تو خورشیدِ مستر از خفاش
 اے خطاب تم خورشید ہو مستر خفاش سے
 جز فزونی شمع و تیزی و تاب
 بجز زیادتی شمع اور تیزی اور لمعان کے

پردہ خورشید ہم نور رب ست

حجاب خورشید کا نور انکی ہی ہے

ہر دو چون در بند و پردہ ماندہ اند

چونکہ دونوں بندین اور حجاب میں رہی ہو ہیں

چون نوشتی بعضے از قصہ ہلال

جب آپ ہلال کا توڑا ساتھ کھچے

آن ہلال و بدر دارند اتحاد

وہ ہلال اور بدر اتحاد رکھتے ہیں

آن ہلال از نقص م رابطن بری ست

وہ ہلال نقص سے باطن میں بری ہے

درس گوید شب بشب تدریج را

شب بشب تدریج کا درس کتا ہے

در تمانی گوید اے عجول خام

تو تمانی میں کتا ہے کہ اے جلد باز نام

دیگر را تدریج و استادانہ جوش

دیگر کو تدریج کے ساتھ اور استادوں کی طرح جوش ہے

حق نہ قادربود بر خلق فلک

کیا حق تعالیٰ قادر نہ تھے آسمان کے پیدا کرنے پر

بے نصیبان وے خفاش ست و ست

بے نصیب اس سے خفاش ہے اور شب ہے

باسیہ رویان فسرده ماندہ اند

سیہ رو کوگوں کے ساتھ افسردہ رہے ہو ہیں

داستان بدر آرا اندر مقال

بدر کی داستان بھی گفتگو میں لائے

از دوئی دورند و از نقص و فساد

اختلاف سے دور ہیں اور نقص و فساد سے

آن بظاہر نقص تدریج آوری ست

وہ بظاہر نقص ہے تدریج کا جلب کرنا والا ہے

در تمانی بردہ تفسیر را

تو تمانی میں تفسیر کا ثمرہ دیتا ہے

پایہ پایہ بر توان رفتن بام

ایک ایک پایہ کر کے بام تک جانا ممکن ہے

کارناید قلیہ دیوانہ جوش

کام میں نہیں آتا وہ قلیہ جبکہ دیوانہ جوش دیا ہو

دریکے لحظہ بکن بے ہیج شک

ایک لمحہ میں اٹھ کھڑے۔ بدون کسی شک کے

پس ہر اشش روز آزاد کشید
 ہر کس لیے اس کو چڑھو رو بہ کھنچا
 خلقت طفل از چہ اندر مہر است
 طفل کی پیدائش کس وجہ سے کواہ میں ہے
 خلقت آدم چہ اسل صبح بود
 آدم علیہ السلام کی پیدائش کس لیے پائش صبح میں ہوئی
 زین سحر تا آن سحر سال ہزار
 زین سحر تا آن سحر سال ہزار
 ایک مباح سے دوسری مباح تک ایک ہزار سال
 نے چوتھوے خام کا کنون تا سختی
 ذکر تیری طرح اے غام کہ ابھی سے دوڑنے لگا
 برد ویدی چون کد و فوق ہم
 برد ویدی چون کد و فوق ہم
 تو کد کی طرح سب سے فوق ہو کر دوڑ پڑا
 تکیہ کر دسی برد و خستان و جدار
 تو درختوں پر اور دیوار پر ٹیک لگاتا ہوا
 اول آرشد مرکبت سر و سہی
 اول میں اگرچہ تیرا مرکب سر و سہی بن گیا
 رنگ سبز زرد شد اے فتح زود
 رنگ سبز زرد شد اے فتح زود
 تیرا رنگ جو سبز تھا اے کدو وہ جلدی زرد ہو گیا

کل یوم الف عام اے مستفید
 کل یوم الف عام اے مستفید
 ہر یوم ایک ہزار سال کا اے مستفید
 زانکہ تدریج از شعائر آن شہ است
 زانکہ تدریج از شعائر آن شہ است
 اس وجہ سے کہ تدریج عادت اس بادشاہ کی ہے
 اندر ان گل اندر اندر میفرود
 اندر ان گل اندر اندر میفرود
 اس کچھ زمین تھوڑی تھوڑی ترقی ہوتی رہی
 تا باخر یافت آن صورت قرار
 تا باخر یافت آن صورت قرار
 یہاں تک کہ آخرین وہ صورت قرار پائی
 طفلی و خود را تو شیخ ساختی
 طفلی و خود را تو شیخ ساختی
 تو طفل ہی ہے اور اپنے کو زلے شیخ بنالیا
 کو ترا پاپے جہاد و لمحہ
 کو ترا پاپے جہاد و لمحہ
 کمان ہے تیرا قدم مجاہدہ اور جنگ کا
 بر شدی اے اقرعک ہم فتح دار
 بر شدی اے اقرعک ہم فتح دار
 اے گنجه کدو کی طرح اور بھی جا پونچھا
 یک آخر خشک و بے مغز و تہی
 یک آخر خشک و بے مغز و تہی
 لیکن آخرین خشک اور بے مغز اور تہی ہو گیا
 زانکہ از گلگونہ بود اصلی نبود
 زانکہ از گلگونہ بود اصلی نبود
 کیونکہ وہ گلگونہ سے تھا اصلی نہ تھا

(آگے مولانا کا ارشاد ہے جسین تفصیل ہو اوس مضمون کی جو متوالہاں میں محل تھانیے کالمین کی صحبت اور توجہ کی برکات کیونکہ ادھر صرف اتنا مذکور تھا کہ کالمین کی توجہ سے فیوض و برکات عجیبہ حاصل ہوتے ہیں کما صرح بہ فی قولہ کہ در آید در دہانش آفتاب چونی بامبدہ الی قولہ چہا بکنشادہ در باغ و دہاؤ اور ہمان دن اشعار میں اوس توجہ سے فیوض و برکات حاصل ہونے کی کیفیت یعنی تربیت کا طریق مع اوس کے مقلقات کے مذکور ہے اولاً خود اون کالمین کا تصنف بکمال ہونا فی قولہ چون بود آن چون کہ از چونی رہنہ پھر اون کا دوسرے کی تکمیل و تربیت کرنا من قولہ گشت چونی بخش آج اس کے بعد ادنیٰ کیفیت مع دیگر احکام کے فرماتے ہیں یعنی) وہ چون کیسا (کچھ خوش حال و صاحب کمال) ہو گا جو کہ چونی سے چھوٹ گیا ہو۔ اور چوچنی کے دار الحیات میں پہنچ گیا ہو چون کے نفوی معنی کیفیت کے ہیں مراد اس سے خاص کیفیات و عوارض بشریہ جن میں تجوہین مبتلا ہیں اور چوچنی میں خاص ان ہی کیفیات کی نفی مراد ہے ورنہ ظاہر ہے کہ کسی موجود کا مطلق کیفیات و أعراف سے خلوص محال ہے اسی چوچنی کو فنا سے تعبیر کیا جاتا ہے پس معنی ہے جوئے کہ وہ موصوف بقاء ہو گیا اور جوئے فنا کے لیے بقاء لینے بجائے انھما باوصاف مذکورہ بشریہ کے تعاضف باوصاف حق لازم ہے اس لیے اسکو حیاتستان سے تعبیر فرمایا کہ حیات و بقاء مفہوماً متقابل ہیں یہ تو بیان تھا حصول کمال کا جسکائے مثل نسق اشعار گفت چون باشد خود آن شوریہ و خواب آدرع چون بود آن تشہ آج آدرع گفت چون باشد گے آج کے جو کہ اومنین بھی ہلائے کے کامل ہو جائے گا مذکور تھا آگے اس کمال کا دوسرے کو مکمل کرنا مذکور ہے جو کہ اوپر بھی حصول کمال ہلائے سے مفہوم لازم ہے کہ حضور نے ادنیٰ تکمیل فرمائی لینے جب مرتبہ فنا و بقاء سے مشرف ہو کر مرتبہ ارشاد او سکوحلا ہو گیا تو) وہ (دوسرے کو) چونی بخشنے والا ہو گیا لامکانین (اور) اوسکے خوالہ (دانا منہ کے گرد گرد) تمام شیر گشتوں کی طبع و محتاج اور نگران) ہوتے ہیں (اندر لامکان مال ہے فاعل گشت سے یعنی وہ خود لامکان میں ہوتا ہے یہ گناہ اوسی چوچنی مذکور بالا سے ہے کیونکہ متکثر کے لیے تکلیف ہونا لازم ہے پس تکلیف کی نفی سے متکثر کی نفی لازم ہوگی پس اندر لامکان کتنا بھی صحیح ہو گا اور چونی بخش میں چونی سے مراد معنی مذکور نہیں ہے جس میں مجوہین مبتلا ہوتے ہیں بلکہ میرے ذوق میں وہ کیفیات مراد ہیں جو ابتداء سے سلوک میں اکثر پیش آتی ہیں جیسے شک و محو و غمیت و وجد و استغراق و اشغال و اذقربینہ اسکا ظاہر ہے کیونکہ اہل ارشاد کی صحبت و تعلیم کا ان کیفیات سے تعلق ہوتا ہے اور کیفیات دنیویہ مجاہد سے تو وہ بےید کرتے ہیں تو ان کے اعتبار سے اون کو چونی بخش کتنا کیسے زیبا ہو گا اور شیران سے مراد طالبان حق اور تشبیہ ادنیٰ سگان سے مولانا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ خود اون طالبین کے زعم پر جس کا منشاء تو وضع ہے یعنی وہ اپنے کو غایت تذلل سے کلاب کے درجہ میں سمجھ اون سے درپو زہ گری کرتے ہیں بعد عمل مفردات کے حاصل شوق کا یہ ہوا کہ وہ خود تو کیفیات سے حتیٰ کہ ان کیفیات مبتدیان سلوک سے بھی منزہ ہیں اور دوسرے

طالبین کے لیے غلجی وہ تکمیل کر رہے ہیں حصول کیفیات ابتدا کر کے سبب بن رہے ہیں فالاسناد مجازی کما فی قولہ لا سبب لک غلاً نازکیا اور یہ ابتدا اسے طریق کی حالت ہے جو اکثر پیش آتی ہے اور (وہ مقام) بچونی سے اوکو ٹڈی دے رہا ہے (اس بچونی کو اوپر لامکان کما ہے والفاظہ قد ذکر ت اور ٹڈی سے چونی مذکور کی اشعر السابق کو تشبیہ دی اس اعتبار سے کہ گوشت کے مقابلہ میں غیر مطلوب ہے اس طرح کیفیت کو مقصود اصلی کے مقابلہ میں غیر مطلوب ہیں اور تخصیص استخوان کی بنا نسبت مکان کے ہے اور دینے کی تفسیر ایسی شعور سابق کی شرح میں مذکور ہوئی یہاں تک تو ذکر تھا کیفیات ابتدا کر کے پیش آنے کا آگے اون اہل ارشاد کا ان کیفیات کو غیر مقصود بتلانا اور ان کے مقصود سمجھنے والے کے غلط کار ہونے پر اون اہل ارشاد کا متنبہ کرنا ایک مقادلت کے پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ یہ کیفیات جبکہ ان کو مقصود سمجھا جائے چونکہ مقصود حقیقی سے حجاب ہیں اس لیے اگر کوئی طالب باوجود طلب کیفیات کے مقصود حقیقی تک پہنچنے کی اون حضرات سے درخواست کرے کہ وہ اس کو یہ جواب دیتے ہیں کہ تو جنابت (کی حالت) میں خاموش رہ (اور) یہ سورۃ مت پڑھ کر جنابت میں سورۃ قرآن پڑھنا منع ہے یعنی جس طرح جنابت مانع ہے شرمنا قرآنہ قرآن سے اسی طرح ان کیفیات کا شیفہ ہونا مانع ہے حصول مقصود حقیقی سے اور جنابت چہرہ کا سبب ملکہ ہے ورنہ بدن حقیقہ ظاہر ہے اور یہی معنی ہیں حدیث ان المؤمن لا یخس کے اور اسی طرح ان کیفیات کی طلب سے طلب حقیقہ ظاہر رہتا ہے کہ باہر کی طلب ہے لیکن برکات حقیقہ سے محروم رہتا ہے یہاں تک کہ جنابت سے محروم رہتا ہے اس لیے تشبیہ جنابت سے نہایت مناسب ہے اور اس بنا پر ماضی و کیفیات مجہول و بعد میں کو نجاست حقیقہ کے مشابہ کہنا مناسب ہو گا ماحصل مطلب یہ کہ مرشد محقق سالک کو کیفیات مذکورہ کی طرف التفات بالذات سے روکتا ہے اور یہ مضمون بھی داخل ہے طریق تربیت میں جبکہ مقصود فی المقام ہونا احقر نے تمہید اشعار ہذا میں بیان کیا ہے آگے بھی شعور بالا ہی کا مضمون ہے یعنی وہ مرشد محقق کہتا ہے کہ اسے سالک جو کیفیات او مقصود دونوں کو جمع کرنا چاہتا ہے ان خیال سے محال است و جنون بلکہ جب تک تو چونی دینے ان ہی کیفیات مذکورہ سے (یعنی ان کے مطلوب و ملتفت الیہ بالذات بنانے سے) غفل کرے گا (یعنی تو بے ذکر کرے گا اور تعبیر بالنسب بنا سبب جنابت کے جو اس وقت تک) اس مصحف (مقصود حقیقی) پر ہاتھ (دھبی) مت رکھنا اے بڑے (یعنی) اے پتھر بے کار کہ مسائل سلوک کو نہیں جانتا آگے یہ بتلاتے ہیں کہ حصول مقصود حقیقی کے لیے خود ان کیفیات کی نفی شرط نہیں کیونکہ یہ نفی تو مادہ خود موقوف ہے حصول مقصود حقیقی پر اور قبل اس کے کیفیات کم و بیش رہتی ہیں تو اگر حصول مقصود ان کیفیات کی نفی پر موقوف ہو تو فوراً لازم آوے بلکہ حصول مقصود کے لیے ان کیفیات کی طلب بالذات کی نفی شرط ہے یعنی ان کو مطلوب بالذات نہ سمجھے اس مضمون کو ایک مثال کے ضمن میں جو مثال جنابت کا تہرہ ہے بطور سوال

مکملہ در بیان کیفیات و احوال

۱۱۱۱

وجواب کے فرماتے ہیں اور وہ سوال کلام سابق سے ناشی ہوا ہے یعنی طالب چونکہ مسئلہ کی حقیقت نہیں سمجھا
 مرشد سے پوچھتا ہے کہ آپ جو قبل غسل سورۃ پڑھنے سے منع کرتے ہیں جس سے مقصود یہ ہے کہ قبل نفل کی کیفیات
 کے مقصود تک وصول نہیں ہو سکتا تو اسکی نسبت یہ عرض ہے کہ اگر میں پلید ہوں تو اور اگر تکلیف ہوں
 تو اسے سلاطین (ملک طریقت اگر) میں یہ نہ پڑھوں تو پھر عالم میں کون چیز پڑھوں (یعنی یہی تو ایک چیز
 قابل تحصیل ہے تو اسکو کیسے حاصل نہ کروں باقی یہ جو کہتے ہو کہ غسل کر کے پڑھ تو خود غسل یعنی نفل
 کیفیات بھی اسی وصول الی المقصود ہی سے ہوگا تو اس تقدیر پر یہ کہنا کہ بدون نفل خطرات کے مقصود
 حاصل نہیں ہو سکتا اور وہ نفل خود موقوف ہے حصول مقصود پر گویا یہ کہنا ہے کہ بدون حصول مقصود کے
 حصول مقصود نہیں ہو سکتا تو اس کی ایسی مثال ہوگئی کہ جیسے) مجھ سے کہتے ہو کہ تو آب (حاصل کرنے) کے
 لیے۔ بدون غسل کے حوض میں مت جا (حالانکہ) حوض کے باہر بجز خاک کے کچھ (پانی) نہیں (تو اس حالت
 میں) جو شخص حوض کے اندر نہ آوے گا پاک نہیں (ہوگا) آگے کا مضمون بطور جواب اس سوال کے
 ہے یعنی گویا مرشد کہتا ہے کہ یہ مطلب میرا نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ تطہیر تو کام پانی کا ہے ورنہ اگر پانی میں
 یہ کرم نہ ہو۔ کہ ناپاک کو لے لیا کرے دمدم۔ تو بڑی خرابی ہو شاق (یعنی طالب) پر اور اسکی امید پر
 اور بڑی حسرت ہو اسکی حسرت دانگی پر (سوا یا نہیں ہے بلکہ) پانی صد ہا کرم اور صد ہا حیرا کہتا
 ہے۔ کہ وہ پلید دن کو لے لیتا ہے والسلام (خیر ختام یعنی ہمارا کلام اس مضمون کی قوت میں نہیں کہ
 غسل ناکردہ مرد و عورت کی قوت میں سمجھا اس سے ناشی ہو کہ حصول مقصود کی شرط سمجھی نفل کی کیفیات
 جو خود موقوف ہے حصول مقصود پر حالانکہ ہمارا یہ مطلب نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ حصول مقصود کی شرط ہو
 نفل طلب بالذات کیفیات کی اب سب اشکال مندفع ہو گئے آگے ایک اور مضمون ہے کہ وہ بھی مثل مضمون
 بالا کے داخل ہے طریق تربیت میں وہ یہ کہ تربیت میں تدریج ہوتی ہے سالک کو تعجیل اور تقاصت
 مہیض ہے جسکا ایک ضرر یہ ہے کہ وہ اس میں کبھی قبل از وقت شیخ بن بیٹھا ہے پس اور بھی بیان تھا ایک
 مانع عن المقصود کا کہ طلب کیفیات ہے اور یہاں بھی بیان ہے ایک مانع کا کہ تعجیل ہے پس اس
 مضمون کو مولانا ضیاء الحق کے خطاب سے شروع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں) اسے منیار الحق محمد امین
 (جواب دے جو کہ مقصود بالذکر ہے کسی شریعت ہے چونکہ نوحی بعضے از فقہ ہلال اور در بیان میں حضرت
 مخاطب کے اوصاف بطور جملہ مترنہ کے ہیں یعنی تم ایسے ہو) کہ نور۔ تمہارا (مثل آفتاب کے بقرۃ اشجار
 متاخرہ) محافظ ہے شر الطیور (یعنی خفاش کے ادراک) سے (محافظ سے مراد مطلق واجب و مانع نہ کہ معنی
 متعارف یعنی محافظ عن الضرر کیونکہ خفاش سے آفتاب کو کیا ضرر ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ تمہارے کمالات
 خفاش سیرتوں سے ستر ہیں اور وجہ اختفا کی اون کمالات کا دقیق و عالی ہونا ہے غرض تمہارا
 محافظ نور ہے اور اوس (نور) کا بلند ہونا (جس طرح نور آفتاب کا بلند ہونا کہ اسوقت وہ تیز بھی

ہوتا ہے یعنی کرا اور اک سے مانع ہو جاتا ہے) اسے مخاطب تم خورشید کے (شل) ہو کر (متور) ہوتا ہے (خفاش سے) چنانچہ ظاہر ہے کہ کیا چیز حاجب ہے نور آفتاب کے سامنے بجز (اوسکی) زیادتی خفاش اور تیزی اور لعان کے (مقصود استفہام سے خبر ہے یعنی یہی ایک حاجب ہے آگے بھی اسی مضمون کی تاکید ہے کہ) حاجب خورشید کا نور انکی ہی ہے (اضافت لازمی رب کی طرف تشریف کے لیے جو جیسے و تلخ فیہ من روحہ میں اور) بے نصیب اوس (نور) سے خفاش اور شب ہے (خفاش پر نور خورشید کے لیے غیر مرک ہوئے کا حکم تو حقیقہ ہے چنانچہ ظاہر ہے اور شب پر یہ حکم کرنا مجازاً ہے کیونکہ اوس میں قابلیت ہی ادراک کی نہیں پس ملک کی قابلیت نہ ہونے کی صورت میں عدم کا حکم ظاہر ہے کہ مجاز ہے پس یہ عدم ادراک مجاز ہے عدم اجتماع سے کما قال قتالی ولا لیل سابق النہار یعنی نہار گذرنے کے قبل لیل نہیں آسکتی پس اس عدم سابقہ ہذا التفسیر کو مشابہ اس کے ٹھہرایا کہ گویا لیل بوجہ عدم تحمل نور نہار کے اوس سے دور رہتی ہے اور یہی مطلب ہے بعد کا جو بعد میں مذکور ہے یعنی (دونوں کے دونوں یعنی خفاش بھی اور شب بھی) بعد میں اور مجاہد میں رہے ہوئے ہیں (اور) سیر و لوگون کے ساتھ (یہ دونوں بھی) افسردہ رہے ہوئے ہیں (یعنی جس طرح سیر و لوگ نور محسن سے اور اوس نور کے خاص سرد سے محروم ہوتے ہیں اس طرح یہ بھی ہیں یہ حکم بھی خفاش کے لیے حقیقہ اور شب کے لیے مجازاً ہے اور ایک ناشیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے یا سیر و یا افسردہ ماندہ اند یعنی خفاش اور شب یا تو سیر و ہیں اور یا افسردہ ہیں اور برترید یا تو ہر واحد کے اعتبار سے بطور مافوق الخلو کے ہوا و دونوں کے لیے دونوں حکم ثابت ہوں جیسے اوپر تقریر گذری اور بہتر یہ ہے کہ مجموعہ حکمین مجموعہ امرین کے اعتبار سے ہوا اور کلہ یا تقسیم کے لیے ہو یعنی انہیں سے ایک سیر و ہے یعنی شب جس کا مظہر ہونا ظاہر ہے اور ایک افسردہ ہے یعنی خفاش کہ سرد و ادناک خورشید سے محروم ہے یہ سب بیچ میں جملے معتصنہ تھے مع مولانا ضیاء الحق میں آگے مقصود خطاب ہے کہ اسے مولانا ضیاء الحق) جب آپ ہلال کا تھوڑا سا قصہ لکھ چکے (اب) بدر کی داستان بھی گفتگو میں لائیے (تھوڑا سا کہنا قید واقعی ہے یعنی جتنا قصہ مذکور ہوا ظاہر ہے کہ ہلال کی تمام سونخ عمری تو ہے ہی نہیں اور یہاں ہلال سے مراد گوشہ منی خاص ہے لیکن اس میں اشارہ مقصود ہے معنی طالب کی طرف کہ وہ ہلال بھی طالب تھے اور اسی اعتبار سے اون کا قصہ لایا گیا اور حضور کی توجہ کے جو برکات و انھون نے بیان کیے اوس سے بھی اس شان طابیت پر دلالت ہوتی ہے اور بدر سے مراد شیخ مرئی ہے اور وجہ اس تعبیر کی یہ ہے کہ چونکہ طالب کو ہلال سے تعبیر کیا تھا گویہ تعبیر باعتبار مشابہت بالہلال ائمہ کو رقصہ کے تھی لیکن چونکہ اس کا استعمال دوسرے معنی یعنی قر اول ماہ میں بھی آتا ہے اس اعتبار سے اس کے مقابل میں شیخ کو بدر سے تعبیر کر دیا اور قصہ بیان کرنا گو مولانا کا فعل ہے مگر اسناد اس کی مولانا ضیاء الحق کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ سبب تالیف فتویٰ کے وہی ہیں پس یہ اسناد الی السبب ہی مطلب

شعر کا یہ ہوا کہ جب قصہ مذکورہ کے ضمن میں طالب کی حالت مذکور ہو چکی تو اب شیخ کی حالت کا بھی ذکر مناسب ہے چنانچہ اس کے بعد کے اشعار میں شیخ کا تدریجاً تربیت فرمانا مذکور ہوگا اور مراد شیخ کی حالت سے یہی حالت ہے گو شیخ کی ایک شان تربیت کا ادھر بھی ذکر ہو چکا ہے جسکی تقریر ادھر آچکی ہے کہ وہ طالب پر افاضہ کیفیات خاصہ کا سبب بھی بنتا ہے اور ان کیفیات کے غیر مطلوب بالذات ہونے کا ارشاد بھی کرتا ہے اور اس پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جب ادھر بھی شیخ کے بعض احوال مذکور ہوئے ہیں تو پھر اس کے کیا معنی کہ ادھر تو طالب کا حال تھا اور آگے شیخ کا حال ہے مگر بات یہ ہے کہ ادھر شیخ کا یہ حال تھا مذکور تھا اور قصداً طالب ہی کا حال تھا چنانچہ دور سے اس کا امتداد اس قصداً قرینہ ہے چونکہ اس کے اخیر میں ہلال کا ایک متوالہ شعر برکات توجہ کا لہن کا آگیا تھا اسکی تفصیل کے لیے مولانا وہ مضمون حال شیخ کا لے آئے تھے پس اس طرح سے وہ مثلاً مذکور ہو گیا چنانچہ ان دونوں میں مجمل و مفصل ہونے کا فرق اور دونوں میں ارتباط اشعار مقام ہذا کی تمہید میں ذکر کیا گیا ہے اور بیان بعد میں جو مضمون مذکور رہے اس سے حالت شیخ کا قصداً بیان کرنا منظور ہے گو اس حالت یعنی تربیت تدریجیہ اور ادھر کی حالت یعنی افاضہ و ارشاد متعلق کیفیات میں باہم تناسب و تناسب متحقق ہے جسکی طرف شعر اسے مینار الہی کی تمہید میں اشارہ بھی کیا گیا ہے بقول پس ادھر بیان تھا ایک مانع لکھ لیکن مثلاً قصداً مذکور ہونے کا باہم تقاضا و توجہ بھی ہے فانہم ادناس شعر چون نوشتی لکھ میں طالب و شیخ کو ہلال و بدر کے ساتھ تشبیہ دینے سے وہ شبہ ہوتے ہیں ایک یہ کہ ان دونوں میں ہمیشہ مخالفت رہتا ہے یعنی گو ذات ایک ہی ہے مگر تقاضا و مضمین سے گویا ان کو دو ذات فرض کر کے باہم تقاضا و مخالفت کا حکم متوہم ہوا اور دوسرے یہ کہ ہلال میں صفت نقص فی الحال کی ہے اور بدر میں صفت انتقام فی المآل کی تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر طرح طالب و شیخ میں بھی مخالفت اور وصف نقص و انتقام کا ہوگا اور لازم غلط ہے کیونکہ شیخ و طالب میں توافق تو اتنا ہوتا ہے کہ دنیا میں کوئی توافق اس کے برابر نہیں ہوتا اسی طرح شیخ میں انتقام کا قائل ہونا ممکن نہیں و رد ہر شیخ کا منکوس ہونا لازم آتا ہے اور طالب میں گو بظاہر نقص کا قائل ہونا ممکن ہے کہ کامل کے سامنے تو ناقص ہی ہے لیکن بالمشادہ بھی اس لیے ناقص نہیں کہ کمال حاصل کرنے کا عزم کیے ہوئے ہے اور عزم رکھنے والا استعداد عامل کے حکم میں ہے اور عامل کے لیے فائز ہونے کا وعدہ ہے پس عازم بھی بالمشادہ فائز بالکمال ہے پس یہ تشبیہ صحیح نہ ہوگی اشعار آئندہ میں اسکا جواب دیتے ہیں اور جواب ہی کے سلسلہ میں شیخ کی حالت تربیت تدریجیہ کا ذکر بھی شروع ہو کر بعض مضامین تدریج کے اشعار مقام کے اخیر تک مستند چلا جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ وہ تشبیہ ہلال و بدر کے ساتھ من کل الوجوہ نہیں محض ہمدی و منتهی ہونیکے اعتبار سے ہے پس وہ ہلال اور بدر (واقع میں) اتحاد رکھتے ہیں (لاذکر) اختلاف سے دور ہیں اور نقص اور فساد (یعنی انتقام) سے رنجی دور ہیں اور اس سب کی تحقیق

تقریر سوال میں گذر چکی اور طالب میں جو نقص ظاہری معلوم ہوتا ہے تو وہ ہلال (یعنی طالب) نقص کو باطن میں بری ہے۔ وہ (نقص ظاہری) ظاہر نقص ہے اور باطن نقص نہیں کیونکہ نقص تدریج کا جلب کرنا ہے (یعنی وہ نقص سبب ہے تدریجی تربیت کا اگر اس نے اپنا نقص دیکھ کر اپنی تکمیل کی غرض اور قصد سے اپنے کو مربی کے سپرد کر دیا پس یہ نقص مفرد نہ ہوا عزم تکمیل کے ساتھ اور عازم حکم عامل و فائز ہے کما مر فی تقریر سوال اور قید تدریجی کو جواب میں دخل نہیں مقصود صرف یہ حکم ہے کہ مشاہدہ نقص سبب ہو گیا اپنی تربیت کراتے کے عزم کا اور تدریج قید واقعی ترقی تربیت کی اس لیے اس کا ذکر کر دیا پس مصرعہ ثانیہ میں تدریج سے مراد مطلق تربیت اور تدریج آدمی سے مراد جو ضمیر نقص کی طرف ہے اس سے مراد بطور استخدام کے مشاہدہ نقص ہے بلکہ ابتدائی ان پر جو المقام آب آگے اسی جواب شہادت کے سلسلہ میں اصل مقصود یعنی مضمون تربیت تدریجیہ کہ اصل مقصود مقام ہے مذکور ہے یعنی وہ بدر ہلال کے ساتھ) شب بہ شب تدریج کا درس کہتا ہے (اور) تالیف میں تفریع (یعنی غم سے آزاد کرنے) کا ثمرہ و مطلب ہے (پہان یہ شبہ نکلیا جاوے کہ بدر ہلال کا تہم نور میں ہوتا بلکہ تہم نور کے بعد وہ ہلال ہی بدر ہو جاتا ہے پھر درس گوید بار جاع الضمیر الی البدل کے کیا معنی بات یہ ہے کہ بیان مراد بدر ہلال سے شیخ و طالب ہیں اور شب سے مراد مطلق وقت یعنی شیخ و طالب وقتاً طالب کو تدریج کی تعلیم کرتا ہے اور اسی تالیف و عدم تکمیل کی حالت میں مجاہدہ کے ثمرہ نکلیا جاوے غم نا کامی سے نجات دیتا ہے اور وہی بدر یعنی شیخ اس طالب سے تالیف میں کہتا ہے کہ اسے جلد باز نام ایک ایک پایہ کر کے بام تک جانا ممکن ہے (عجل میں دو توجہیں ہو سکتی ہیں یا تو عجل میں بغیر وقت و شعر جیم مقتدہ ہو گیا اور ترجمہ اسی نسخہ کا کیا گیا ہے اور یا سنور کے وزن پر بیٹھے و لدا بقبرہ کے لیا جاوے بیل ضرب المثل ہے حاق میں پھر اس کا بھی کچھ کہہ دنا تجربہ کاری سے اور زیادہ حق ہو گا پس معنی یہ ہونگے کہ اسے الحق خام آگے ایک تشبیہ ضرورت تدریج کی کہ ویک کو تدریج کے ساتھ اور استادوں کی طرح ذکر تدریج لکاتے ہیں) جو شہ دے۔ کام میں نہیں آتا وہ قلیہ جکو دیوانہ نے جوش دیا ہو (کہ مارے جلدی کے کچھ بھی نہ دے اور کچھ ہی ادتارنے (اسی طرح سالک بھی تجیل سے خام رہتا ہے آگے تدریج کا مستحق اللہ ہوتا بتلاتے ہیں تین قصوں سے یعنی) کیا حق قالی قادر نہ تھا آسمانوں کے پیدا کرنے پر ایک لمحہ میں لفظ کائنات سے (ضرورتاً در تھا) بدون کسی شک کے پھر (باوجود اس کے آخر) کس لیے اس کو پھر ورنہ کھینچا (اور اور دن چھ لیم میں سے) ہر یوم ایک ہزار سال کا (تھا) اسے سفید کا قال قالی ورائے و ناعذر یک کالعت سنہ ما نقدون مولانا نے اس یوم مذکور الی آج میں ادن ایام کو کبھی داخل سمجھا سو یہ صرف محفل ہے قطعی نہیں لاثباتاً و لانتفاء مقصود استقام سے یہ ہے کہ یہ پھر دن مکمل متداد اسی لیے ہے کہ تالیف محبوب ہے ایک قصہ تزیہ ہوا آگے دو شعر اقصہ ہے یعنی طفل کی پیدائش کس وجہ سے (نواہ میں ہے (صرف) اس وجہ سے کہ تدریج عادت اس بادشاہ (حقیقی) کی ہے (آگے تیسرا قصہ ہے

یعنی آدم علیہ السلام کی پیدائش کس لیے چالیس صبح یعنی چالیس دن میں ہوئی (کہ ان چالیس دن تک)
 اوس کچھ نہیں (جو کہ مادہ ہے خلقت آدم کا) خودی خودی ترقی (استعداد کی) ہوتی رہی (اور پھر ان
 چالیس دن کی یہ کیفیت تھی کہ اوہین) ایک صبح سے دوسری صبح تک ایک ہزار سال (کا فصل تھا
 لما من الایام مع تحقیق الاستدلال بہا) یا شک کہ کمال استعداد کے بعد) آخرین وہ صورت (را دیکھیں)
 قرار پائی (اسی طرح حکمت حق مقتضی ہے کہ طالب کی استعداد شیشا شیشا ہوتی ہے کمال استعداد کے بعد
 نور علی المطلوب اوس پر مرتب ہو جاتا ہے اس لیے مائی ضرور ہے غرض تشبیہ سے بھی اور سنتہ اللہ سے بھی
 معنوں پایہ پایہ برکوان رفیع بہائم ثابت ہو گیا جسکی تائید کے لیے تشبیہ اور حکایات سنتہ اللہ کی وارد کی گئی آگے
 اوی معنوں سابق پایہ پایہ آگے کی طرف رجوع کر کے اس کے مقابل یعنی تعیل کی خدمت کرتے ہیں یعنی پایہ پایہ
 بام تک جانا چاہیے) نہ تیری طرح اے خام کہ ابھی سے دوڑنے لگا (ابھی) تو طفل ہی ہے اور اپنے کو
 تو نے شیخ بنالیا (اور) تو کدو کی طرح سب سے فوق ہو کر دوڑ پڑا دینے جیسا کہ وہ کہت جلدی اوسکی بیل
 بڑھ جاتی ہے اور درختوں اور چتوں پر چڑھا دی جاتی ہے اسی طرح تو جلدی جلدی سب کا مون کا نام
 کر کے سب مشائخ پر تفوق دھونڈھنے لگا یہ تو بتلا کہ) کمان ہے تیرا قدم مجاہدہ اور جنگ (نفس) کا عیض
 تفسیری ہے یعنی تو نے مجاہدہ کیا تھا جس کے بعد تو شیخ ہو گیا جو عادت مستعد ہے اور اس میں بھی رعایت
 ہے تشبیہ کہ وہ کیونکہ اس کا بلند پر چڑھ جانا قدم سے نہیں ہے جیسے تندر دار درخت کہ اپنی ساق
 پر کھڑا ہو کر بلند ہوتا ہے اور درجی نکلتی ہے پس) تو کدو کی طرح) درختوں پر اور دیوار پر ٹیک لگا تا ہوا
 اسے سمجھے کدو کی طرح اور بھی باہر بچا (یعنی مثل کدو کے کہ اپنے پاؤں سے اونچا نہیں ہوتا جیسے اور
 تندر دار درخت کہ اپنی قوت سے بلند ہوتے ہیں سو تو بھی مثل کدو کے دوسروں کے سہارے پر دعوے
 بلندی کا کرنے لگا اور یہ دوسرے میرے ذوق میں وہ اہل کمال ہیں جنکے مقالات یاد کر کے دعویٰ عنان
 کا عوام میں کرنے لگا پس ایسی ہی حالت ہو گئی جیسا کہ وہ دوسروں کے سہارے رفعت ظاہری حاصل
 کرنے آگے کدو کو خطاب کر کے پھر اس تعیل کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ) اول میں اگرچہ تیرا کب سرو سی
 بن گیا۔ (کیونکہ کبھی سرو پر بھی اوسکی بیل چڑھا دی جاسکتی ہے) لیکن آخرین خشک اور بے مغز اور تھی
 رہ گیا (اور) تیرا رنگ جو سبز تھا اسے کدوہ جلدی زرد ہو گیا۔ کیونکہ وہ (ناپائدار ہوئے سبب مشابہ عارضی
 کے تھا گویا کہ) گلگوند سے (یعنی پوڑ سے) تھا اصلی نہ تھا) اور کدو کی یہ حالت ظاہر ہے یہی حالت
 ناقص کی ہے کہ اول میں اول میں غلو عن الکمال ظاہر ہو جاتا ہے اور وہ رونق مبدل بہ زرق
 ہو جاتی ہے جیسے سبزی مبدل بہ زردی ہو گئی تھی جسکی وجہ یہ ہے کہ وہ کمال میں جمع تھا اصل نہ تھا یہ سب
 مضمرین ہو میں جلدی کی جسا حاصل یہ ہوا کہ ناقص رہ جاتا ہے مگر عوام بوجہ بعض ظاہری حالات و کیفیات

کے مقتدر ہو کر جو کرتے ہیں اس ضرورت سے یہ اپنے کو شیخ بنانا ہے پھر اوس کے نابینے کو کروڑ فریب کرنا پڑتا ہے کہ مقامات کا نقل کرنا کبھی اس غرض سے بھی ہوتا ہے پھر یہ کروڑ فریب کبھی عوام پر بھی کھل جاتا ہے جس سے اوس میں بھی رسوا ہوتا ہے اور اگر یہ بھی نہ ہوا تو خسارہ آخرت تو اس پر موعود ہے ہی فقط اگے مصرعہ زائد کرنا گنگو نہ بود آغ کی مناسبت سے ایک عجزہ کی حکایت لاتے ہیں جو اپنے کو حسین بنانے کے لیے گنگو نہ ملا کرتی تھی جیسا اوس حکایت کے ختم کے قریب تصریح ہے چند گنگو نہ بالید آغ پھر گنگو نہ کے بعد ایک اور تہذیب بھی کی کہ قرآن کی آیتوں میں جو سونے کا پانی لگے ہوا تھا اون ملکوں کو منحہ پر چپکا یا کر چونکہ اصلی حش تھا ایسے عرب چپکا ہی کھل کھل گئی تھانیں غصوں بالا کی اس حکایت سے ظاہر ہو کر اس طرح تو کروڑ فریب کا جو کر رسوا ہوتا جو اکثر دنیا میں مجاہد و فاضلین مرزا اللہ تعالیٰ عنہ

حکایت کپیر نوڈ سالہ کہ روے زشت را گنگو نہ می اندود

پُر تشنج روے و رنگش زعفران
جکا چو تھیرین کا بھرا ہوا اور اس کا رنگ زعفران تھا
لیک دروے بود ماندہ عشقِ شوے
لیکن اوس میں شوہر کا عشق باقی تھا
قد کمان و ہر حش تغیر شد
قد کمان اور اس کا ہر خاشہ متغیر ہو گیا تھا
صید خواہ و پارہ پارہ گشتہ دام
شکار کی طالب تھی اور بال پارہ پارہ ہو گیا تھا
آتش پر در بنِ دیگِ تہی
آتش وافر دیگ تہی کے تحت میں
عاشقِ زمر و لب و سر نائے
عاشقِ بانسلی بجائے کا اور لب اور بانسلی نہو

بود کپیر نوڈ سالہ کلان
ایک بڑیا دس سال کی بڑی عمر کی تھی
چون سر سفرہ رنج اُو تو بتوے
شل سر مقتدر کے اس کا چہرہ سلوٹ پڑا ہوا تھا
رنجیت ندانہاش و موچون شیر خد
اُس کے دانت بھی گر گئے تھے اور بال دودھ کے شل ہو گئے تھے
عشقِ شوے و شہوت و حرصش تمام
شوہر کا عشق اور شہوت اور حرص کی کمال تھی
مخ بے ہنگام و راہی بے سیرای
مخ بے ہنگام اور راہ چلنے والا کہ راہ والا نہو
عاشقِ میدان واسپ و پائے
عاشقِ میدان کا اور گھوڑا اور پائون نہو

حرص در پیری جہودان را مباد
 حرص بڑھاپے میں یودیون کو بھی نہ
 ریخت دند انہاے سگ چون پیر شد
 کتے کے دانت گر پڑے جب وہ بڑھا ہو گیا
 این سگانِ شصت سالہ را نگز
 ان ساٹھ سال کے گتوں کو دیکھو
 پیر سگ را ریخت لپٹم از پوستین
 بڑے گتے کا زودان تر پوست سے جڑ گیا
 عشق شان و حرص شان در فرج و زور
 ان کے عشق کو ان کی حرص کو فرج اور زور میں
 این چنین عمرے کہ مایہ دونخ است
 ایسی عمر جو کہ مایہ دوزخ ہے
 چون بگویند شس کہ عمر تو دراز
 جب لوگ اُسکو کہتے ہیں کہ تیری عمر دراز ہو
 این چنین نفرین دعا پندار دأد
 وہ اس نفرین کو دعا گمان کرتا ہے
 گر بدیدے یک سر مُوا از معاد
 اگر بال برابر بھی انجام دیکھتا

سگان و کمال و زور

اسے شقی کشی خدا این حرص او
 اسے بدبختی اُس شخص کی جسکو خدا تعالیٰ ذیہ حرصی ہو
 ترک مردم کرد و سرگین گیر شد
 اُس نے آدمیوں کو ترک کر دیا اور سرگین کو جا لگا
 ہر دمے دند ان سگ شان تیز تر
 ہر وقت اُن کا گتے کا سادانت زیادہ ہی تیز ہے
 این سگان پیر اطلس پوش بین
 ان اطلس پوش بڑے گتوں کو دیکھ
 دمدم چون نسل سگ بین بیشتر
 دمدم گتے کی نسل کی طرح زیادہ ہی زیادہ دیکھتا رہے
 مر قصابان غضب را سلخ است
 قصابان غضب کے لیے کمال کھینچنے کا عمل ہے
 می شود و خوش دہانش از خندہ باز
 شخص خوش دل ہو جاتا ہے اور اس کا خندہ کھل جاتا ہے
 چشم نکشاید سرے بر نارد اؤد
 آنکہ نہیں کھولتا - سر نہیں اٹھاتا

اؤش گفے کاین چنین عمر تو باد
 وہ اُسکو کہتا کہ اس طرح کی عمر تیری بھی ہو

دعا کردن در ویش خواجہ گیلانی را و رد کردن او

گفت یک روز بخواجہ گیلے
ایک روز ایک گیلان کے رہنما نے خواجہ کا
نام ہی باید مراناں دہ مرا
مجھ کو روٹی کی ضرورت ہے۔ مجھ کو روٹی دیدے
چون شد ز فغان بگفت ای مستعان
جب اُس سے روٹی بے پکارت کہا اے مستعان
گفت اگر آن سست خان کہ دیدہ ام
کہا اگر وطن و سامان وہی ہو جو میں نے دیکھا
ہر محدث را احسان بدول کنند
ہر شکم کو کم درجہ کے لوگ بدول کر دیتے ہیں
زانکہ قدر مستمع آمد متبا
کیونکہ بقدر مستمع کے کلام ہوتا ہے
چونکہ مجلس بے چینیں بیچارہ نیست
بلکہ مجلس ایسے لذت سے خالی نہیں
وایسان ہیں این سخن را اگر گو
اس کلام کو جس سے واپس لے دو

نان پرستے نرگد از نیلیے
ایک نان پرست۔ پورے بیک ٹکڑی بھول گئے
تا بگویم مر ترا من یک دعا
اگر میں تجھ کو ایک دعا دوں
خوش بجان و مان خود بازش ران
اگر اچھی طرح اپنے وطن اور سامان میں بھر پونچا
حق ترا آنجا رساند اے دشمن
خدا تعالیٰ وہاں تجھ کو پہنچا دے اے پریشان حال
حرفش را عالی بود نازل کنند
اس کا کلام اگر عالی ہوتا تو اس کو پست کر دیتے ہیں
بر قدر خواجہ بزرگوار زبانی قبا
قاسم خواجہ کے موافق درزی قبا کو قطع کرتا ہے
از حدیث پست و نازل چارہ نیست
تو کلام پست اور نازل سے چارہ نہیں
موسے آفسانہ عجوزہ باز کرد
بجانب افسانہ عجوزہ کے پھر بخود کرد

دنی انیفات فی موضعین مرناسے بالغم بخنے شنائی و این مخفف سورناسے است چه سور یعنی شادی است
 از جربان و خمنائی نام سار که آنرا سرنانگو سید از بر بان) ایک بڑھیا نوشے سال کی بڑی عمر کی تھی جس کا
 چہرہ جھڑیوں کا بھرا ہوا اور اس کا رنگ زعفران (کی طرح زرد) تھا اور مثل سرمقہ کے اوس کا چہرہ
 یلوت پڑا ہوا تھا لیکن اوس میں شوہر یعنی مرد کا عشق باقی تھا یعنی جاع کی شہوت رکھتی تھی) اوس کے
 دانت بھی گر گئے تھے اور بال دو دھ کے مثل (سفید) ہو گئے تھے اور اوس کا قد کمان (ہو گیا تھا) اور
 ہر جا اس کا متغیر ہو گیا تھا اور شوہر کا عشق اور شہوت اور حرص اوس کی کامل تھی (اور وہ) خاکا رکی
 طالب تھی اور (شکار کا) آئینے بال پارہ پارہ ہو گیا تھا یعنی مرد کو راغب کرنا چاہتی تھی مگر کوئی ذریعہ
 رغبت کا نہ پا تھا حسن و جمال وغیرہ اور وہ اس بے موقع شہوت میں ایسی تھی جیسے مرغ بے ہنگام (کہ
 بے موقع اذان دے) اور (ایسی بھی جیسی) راہ چلنے والا جو کہ راہ والا نہ ہو (یعنی بے راہ چلتا ہو تو) اوس کا
 چلنا بھی بے موقع ہو گا اور ایسی تھی جیسی) آتش و آفریدگاہ تھی کے تحت میں (کہ یہ بھی بے موقع ہو گی اور
 ایسی تھی جیسے کوئی) عاشق (ہو) نمیدان (قطع کرنے) کا اور (اوس کے پاس) گھوڑا اور پاؤں نہ ہو
 (یعنی نہ سواری اور نہ پاؤں تین قوت تو اس کا شوق قطع میدان کا بے موقع ہو گا اور ایسی تھی جیسے کوئی) عاشق
 (ہو) بالٹلی بجائے کا اور (اوس کے پاس) لب اور بالنسلی نہ ہو تو کیا بجا دے اور کاہے سے بجا دے
 آگے انتقال ہے قصہ سے ارشاد کی طرف یعنی) حرص (غیر مشروع یون تو مطلقاً اور خصوص) بڑھا پائے
 میں (ایسی بڑی چیز ہے کہ خدا کرے) یو دیون کو بھی نہ ہو (یعنی خدا دشمن کو بھی نصیب نہ کرے) اسے
 بدبختی اوس شخص کی جس کو خدا کھائی ہے بے حرص دی ہو (آگے اس حرص پیری کی تفسیر ہے کہ جو لوگ بڑھا پائے
 میں شہوات غیر مشروع میں مبتلا ہیں وہ گتے سے بھی بدترین کیونکہ گتے کی نوعیت ہے کہ گتے کے دانت
 گر پڑے جب وہ بڑھا ہو گیا۔ اوس نے آدمیوں (کے ستارے) کو ترک کر دیا اور سرگین کو جا لگا (یا تو
 اوس کے کھانے میں اور یا وہاں پڑے رہنے میں مگر) ان ساٹھ سال کے گتوں کو یعنی اون آدمیوں
 کو جو کہ بڑھاپے میں مبتلا شہوات غیر مشروع میں دیکھو (کہ ہر وقت ان کا کتے کا سا دانت زیادہ ہی
 تیز رہتا ہے) بڑے کتے کا دندان تو پست سے جھڑ گیا (مگر ان اٹلس پوش بڑے کتوں کو دیکھو کہ بڑھا پائے
 میں بھی زینت کر رہے ہیں غرض) ان کے عشق کو ان کی حرص کو فرج اور ذر (وغیرہ) میں دمدم کتنے کی لٹل
 کی طرح زیادہ ہی زیادہ دیکھتا رہ (حدیث میں اس مضمون کی تائید ہے ان شاء بعض النلاۃ و متم شیخ
 زان پس) ایسی عمر (جو معاصی میں صرف ہو نیلے) جو کہ مایہ دوزخ ہے۔ قصا بان غضب کے لیے کمال
 کھینچنے کا محل ہے (یعنی وہ عمر زندگی کی نہیں جس سے وہ خوش ہوتا ہے بلکہ انجام اوس کا یہ ہے کہ ملا غضب
 اکی سے یہ اس شخص کی کمال کھینچنے کا یعنی عذاب کا سبب اور ذریعہ ہے اور اسی کمال کھینچنے کے سبب سے
 قصاب سے تشبیہ دی اور حدیث میں بہت تیز گرم پانی کے قریب آنے سے چہرہ کی کمال کا اور تر جانا بھی وارد

چونکہ وہ پانی فرشتے ہی پیش کرینگے اس لیے اسکی اسناد ملائکہ کی طرف بھی ہو سکتی ہے اور قرآن مجید میں
 نزاعہ للشوی بھی اس مضمون پر دال ہے آگے ایسی دعا سے خوش ہونے پر تحقیق کرتے ہیں کہ جب لوگ
 اسکو کہتے ہیں کہ تیری عمر دراز ہو۔ تو یہ شخص خوشدل ہو جاتا ہے (اور) اسکا منہ خندہ سے کھل جاتا ہے
 (تو) وہ اس نفرین (یعنی بددعا) کو دعا گمان کرتا ہے (اور) آکھ نہیں کھولتا کہ اسکا بددعا ہونا معلوم
 ہوا اور سر نہیں اٹھاتا کہ اس کے بددعا ہونے کی طرف التفات کرے ورنہ اگر بال برابر بھی (اس عمر کا)
 انجام دیکھتا تو وہ اس (دعا دینے والے) کو (فوراً) کہتا کہ اس طرح کی عمر تیری ہی ہو (میری نہ ہو
 مطلب یہ کہ اس دعا سے بُرا ماننا کیونکہ انجام ایسی عمر کا درخ ہے تو کیا درخ میں جانے کی دعا دیتا ہوں
 آگے ایک حکایت میں اسکی مثال ہو کہ ایک روز ایک گیلان کے رہنے والے خواجہ سے ایک نان پرست
 پورے بھیک منگے جھولی والے لے کما کہ مجھ کو روٹی کی ضرورت ہے مجھ کو روٹی دیدے تاکہ میں مجھ کو ایک
 وعادوں (اوس نے روٹی دیدی) جب اوس سے روٹی لے چکا تو کہا (کہ) اے (خدا اے) مستحقان۔
 اسکو اچھی طرح اپنے وطن اور سامان میں پھر پہنچا دے (یعنی وطن اہلی میں بحفاظت دین و ایمان پہنچا
 اور اتفاق سے اسکو اپنے وطن میں کچھ پریشانی پیش آئی تھی جو سبب ہوا تھا گیلان سے سفر کرنے کا
 اس لیے اسکو شکر سخت برہم ہوا اور اس فقیر سے) کہا (کہ) اگر وطن و سامان وہی ہے جو میں نے
 دیکھا ہے (تو) خدا تعالیٰ وہاں مجھ کو پہنچا دے اے پریشان حال (دترم یعنی پریشان حال کذا فی
 الغیث و فی الحاشیہ خان سراوانہ و مان اسباب خاند غرض جس طرح اوس نے اپنے وطن کی حقیقت کو
 جسکو اوس لفظ سے سمجھا تھا یاد کر کے اپنی فہم کے موافق اوس دعا سے گدا سے بُرا مانا اسی طرح اگر اسکو اپنی
 عمر کی حقیقت معلوم ہوتی تو درازی عمر کی دعا سے یہ بھی بُرا مانا اور اس حکایت میں اسی لطیفہ سے
 غرابت بھی ہے جس کے سبب قتل ہونے کے ساتھ حق ہو گئی اور بطور مثل کے لائی گئی جیسا کانپور میں
 ایک بار ایسا ہی لطیفہ پیش آیا کہ ایک مسافر عرب کے لیے ایک صاحب نے بعد نماز جمعہ اپنے ملازم سے
 کہ مرزا مرزا کر کے مشہور رہے اور بوڑھے اور سیدھے آدمی تھے بازار سے کھانے کی کوئی چیز لانے کو کہا
 وہ نان پاؤ اور کباب لائے اور اطہار کا رگزار می کے لیے کہنے لگے کہ دیکھیے یہ کباب کا وقت نہ تھا
 پھر بھی میں بنو کر لایا وہ عرب خوش ہو کر کہنے لگے ہواہل ان لعلی انعمین خلا تا مرزا صاحب تجھے
 تو میں نہیں صرفت خنیں کا لفظ یا در کھکر فرماتے ہیں سنو جی اگر خنیں کوئی اچھی بات ہے تب تو ہم ورنہ
 تم اور تمہارے باپ اچھی طرح اوس گدا لے دعا تو دی اچھی اور اوس نے غلط سمجھ کر بُرا مانا اور اسی
 غلط فہمی کے وقوع سے مولانا اس حکایت سے ایک دوسرا فائدہ مستنبط کرتے ہیں جسکا مضمون بالا یعنی خدمت
 شہوت و مغرت قبول عمر مبتلا سے شہوت سے کوئی تعلق نہیں پس فرماتے ہیں کہ ایسی ہی غلط فہمی سے ہر مشکل
 (بکلام عالی) کو کم درجہ کے لوگ (جسکا فہم میں کم درجہ ہے) بدول گردیتے ہیں (اور) اسکا کلام اگر عالی

(درجہ بالا) ہوتا ہے تو اس کے ساتھ ایسا معاملہ کرتے ہیں کہ وہ کلام عالی کے ساتھ تکلم نہیں کرتا بلکہ کلام کو بہت کر کے اون کے فہم کے موافق بولتا ہے چونکہ سب اس بہت کر نیکے ہی لوگ ہیں اس لیے اس بہت کرنے کو ان کی طرف منسوب فرماتے ہیں بطریق اسناد الی السبب کے معنی یہ لوگ (اوس کے کلام) کو بہت کر دیتے ہیں دینی وہ مشکل انکی وجہ سے کلام کو مناسب سمجھ کر بہت کر دیتا ہے کیونکہ بقدر (فہم) استیع کے کلام ہوتا ہے (جیسا) قاصد خراج کے موافق درزی قبا کو قطع کرتا ہے (نابالغی خبر اس تعبیر میں ایک نکتہ قلب پر وارد ہوا وہ یہ کہ کلام کی دو قسم ہیں خبر اور انشا تو بقدر مضامین دقیقہ ہیں وہ سب کھل خبر یہ ہی ہیں بخلاف اور امور تو ابھی شرح کے کہ وہ سب انشا ہیں اور اون میں کوئی وقت اور غرض نہیں یہاں سے شریعت کی سمولت کا اندازہ ہو گیا ہوگا البتہ خلل و حکم اونکے کہیں کہیں دقیق ہیں سو وہ بھی کھل خبر یہ ہی ہیں آگے تفریع ہے مضمون زائد کہ قدر استیع آج پر یعنی (جیکر اکثر) مجلس ایسے طعنہ (زندہ) سے خالی نہیں (دہوتی) اس لیے کلام بہت اور نازل سے چارہ نہیں دینے عوام کی رعایت سے کلام کرنا مناسب ہے لکن انشا اس علی قدر عقولم ہیچا رہ بالفتح یعنی سرزنش و طعنہ کذا فی انیثا و من بجا صل تجربہ کر دم پس حکایت مذکورہ سے ایک فائدہ تو مستنبط کیا بنظر مطلق انتقال ذہن گیلانی کے کہ جس طرف ذہن منتقل ہوا وہ ضرور قابل ابرامانے کے تھا اور دوسرا فائدہ مستنبط کیا بنظر غلط ہونے اس انتقال ذہنی کے کہ کم فہم کو بھی ایسا ہی پیش آتا ہے اس لیے کلام میں مذاق مخاطب کی رعایت ضروری ہے اور اول فائدہ کا محض انتقال ذہنی اور دوسری کا غلطی انتقال کی حیثیت سے مستنبط ہونا ظاہر ہے آگے پھر حکایت عجوز کی طرف بخود کرنا چاہتے ہیں یعنی اس کلام (یعنی کلام الاناس علی قدر عقولم) کو جس سے واپس لے لو (یعنی اس مضمون کو جو قید بیان میں لائے ہو) اس قید سے رہا کر دو یعنی یہ بیان ترک کر دو کیونکہ قصہ پورا کرنا ہے اور اسکو ترک کر کے بجانب افسانہ عجوزہ کے پھر بخود کر دو (مگر اس عجوزی حالت سے پھر ذہن منتقل ہو گیا مضمون میں لگان شخصت سالہ آج کی طرف اور حکایت پھر دہر جا کر تمام فرما دیتے)

وصف آن عجوز و رجوع نمودن بحکایت او

تو بہ نامش عجوز سالخورد

تو تو اسکا نام عجوز سال خوردہ رکھ دے

لے پذیراے قبول و پایہ

نودہ مقبولیت اور رخصتہ کا قبول کر لیا ہے

چون سن گشت و درین را نہ نیست مرد

جبکہ فی عمر کا زیادہ ہو گیا اور اس میں پھر بھی مرد نہیں ہو

لے مراد را اس مال و مایہ

د اسکے پاس واس المال اور سرمایہ ہے

نے دہندہ نے پذیرندہ خوشی
 نہ دینے والا ہے نہ لینے والا ہے خوشی کا
 نے زبان نے گوش و عقل و بصر
 زبان ہے نہ گوش ہے نہ عقل اور چشم ہے
 نے نیاز و نے جمالے بہر نیاز
 نیاز ہے اور نہ جمالے نیاز کرنے کے لیے
 نے رہے بربیدہ و نے پایے راہ
 نہ آئے کوئی راستہ قطع کیا جو اور نہ قدم پر راہ کا

نے در و معنی و نے معنی کشی
 نہ اس میں کوئی وصت ہے اور نہ وصف کی کشش جو
 نے ہش و نے بیہشتی و نے فکر
 نہ سمجھ ہے اور نہ فکر ہے اور نہ تفکرات ہیں
 تو بتولیش گندہ مانسہ پیاز
 اسکی ایک ایک تہ گندہ ہے شل پیاز کے
 نے تپش آن قہر رائے سوز و آہ
 نہ گرمی ہے اس قہر کے لیے نہ سوز و آہ ہے

(درجہ تو کرنا چاہتے تھے عجز حقیقی کے قصہ کی طرف مگر ذہن منتقل ہو گیا عجز زحکی یعنی حریصان دنیا کے
 قصہ کی طرف جو مشابہ ہیں اس عجز حقیقی کے حرص و شہوت مذمومہ میں جسکا ذکر بنیابست حال عجز کے
 ان اشعار میں تھا آئین سگان شخصت سادہ را نگراں پس فرماتے ہیں کہ ہم ابھی اس عجز حقیقی کا قصہ
 پھر چوڑے دیتے ہیں عجز زحکی کا بیان کرتے ہیں اور اسکو عجز کہنے کا تعجب مت کرو کیونکہ جب کوئی
 عمر کا زیادہ ہو گیا اور اس راہ (دین) میں پھر بھی مرد نہیں ہے۔ تو تو اسکا نام عجز سا بخور دہ رکھ لے
 (سا بخور دہ یعنی کلان سال کر اتنے برس کو گویا کھانگی مطلب یہ کہ جب اس میں اوصاف عجز کے ہوں تو
 اسکو تشبیہ عجز کے کہنے میں کیا استبعاد ہے آگے اس عجز زحکی کے اوصاف ہیں جو مکر تشبیہ کے ہیں کہ
 وہ ایسا ہے کہ نہ اس کے پاس راسل مال اور سرمایہ ہے (کہ وہ عمر تھی کیونکہ وہ ختم ہونے کو ہے ادا)
 نہ وہ مقبولیت اور رتبہ کا قبول کرتے والا ہے (کیونکہ یہ متعلق ہے اعمال صالحہ کے اور وہ اس سے اور
 اس کے عزم سے بھی غالی ہے اور) نہ وہ دینے والا ہے (خوشی کا اور) نہ لینے والا ہے خوشی کا (یعنی)
 نہ اوس میں فائدہ ہے کہ سبب ہے دوسرے کو خوش کرنے کا اور نہ استفادہ ہے کہ سبب ہے اپنی خوشی کا اور)
 نہ اوس میں کوئی وصف (کمال) ہے اور نہ وصف (کمال) کی کشش ہے (یعنی شیخ ہے کہ صاحب کمال ہو
 اور نہ طالب ہے کہ جاذب کمال ہو اور) نہ اوس میں (زبان حق گو) ہے (اور) نہ گوش (حق شن) ہے
 (اور) نہ عقل (مدرک حق) اور چشم (حق بین) ہے (اور) نہ (اوس میں) سمجھ ہے اور نہ فکر ہے اور
 نہ تفکرات (و مراقبات) ہیں (اور) نہ (اوس میں) نیاز ہے (جو طالبین میں ہوتا ہے) اور نہ جمال (اور)

کمال ہے ماز کرنے کے لیے (جوشیوخ اور عافین میں ہوتا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ کمال سے اونکو ناز مقصود ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ کمال پر وہ اکثر مرتب ہوتا ہو اور اس میں بھی مصلحتیں ہوتی ہیں غرض اس میں ان مذکورہ خوبیوں میں سے کوئی خوبی نہیں بلکہ) اس کی ایک ایک تہ گندہ ہے مانند پیاز کے (یعنی اس کے اکثر حالات مذکورہ ہیں اور) اس نے کوئی راہ (سلوک کی) قطع کیا ہے اور نہ قدم ہے راہ (قطع کرنے) کا (یعنی قدم سے کام لینے کا عزم بھی نہیں اور) نہ گری ہے (محبت کی) اور تہہ (جگہ) کے لیے (اور) نہ سوز و آہ (اہل محبت کی سی) ہے (یعنی نہ حال میں کوئی صلاحیت ہے اور نہ کل میں اس کی تحصیل کا اہتمام و عزم ہے آگے اس شخص کی تشریح میں ایک کایت ہے

اسوالِ ساکل از صاحبِ خانہ و جواب اور ابرہیل طبر

خشک نانے خواست یا تر نائے
خشک یا تر روٹی کا سوال کیا
خیرہ این کے دکانِ نانباست
قبیہ وہ ہے یہ نانباں کی دکان کب ہے
گفت اینجا نیست دکانِ قصاب
جواب دیا کہ بیانِ قصائی کی دکان نہیں ہے
گفت پنداری کہ ہست این آسیا
جواب دیا کہ تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ بچہ گھر ہے
گفت نے نے نیست جو یا مشرعه
جواب دیا کہ نہیں نہیں بیانِ ندی یا گھاٹ نہیں جو
چربے می گفت و می کردش فسوس
وہ بھیتی کتا تھا اور اس سے تسخر کرتا تھا

سائے آمد لبوے خانہ
ایک سائل کسی گھر کی طرف آیا
گفت صاحب خانہ نان اینجا کجاست
صاحب خانہ نے کہا روٹی یہاں کمان ہے
گفت آخر پارہ پیم بیاب
کہنے لگا کہ خیر توڑی چربی ہی مجھ کو حاصل کرائے
گفت مُشتے آردِ دہ اے کد خدا
کہنے لگا کہ ایک ٹھٹی آٹا دیدے انے گھر کے مالک
گفت بارے آبِ دہ از بکرعہ
کہنے لگا کہ اچھا پانی ہی دیک کسی پانی بچہ کے برتن سے
ہر چہ اودرخواست از نان و سوس
اسنے جو کچھ بھی مانگا روٹی اور بھوسی سے

آن گدا در رفت و دامن در کشید

دو گدا چلا اور دامن سیٹا

گفت ہے ہے گفت تن زن اکو ورم

کہا کہ بائین بائین جواب دیا کہ چپ رہا ہے پریشان دلم

چون درینجا نیست وجہ زیستن

جب اس جگہ کوئی سامان زندہ رہنے کا نہیں ہے

واندر ان خانہ بخت و خواست رید

اور اس گھر میں جاگودا اور گئے کا ارادہ کیا

تا درین ویرانہ خود فارغ کنم

تا کہ اس ویرانہ میں اپنے کو فارغ کروں

در چنین خانہ ببايد ريستن

تو ایسے گھر میں تو گنا چاہیے

(یعنی جس شخص میں کوئی کمال نہ ہو اسکی مثال ایسے گھر کی سی ہے جگہ یہ تھہ ہے کہ) ایک سال کسی گھر کی طرف آیا اور خشک یا تر روٹی کا سوال کیا۔ صاحب خانہ نے کہا کہ روٹی یا نان کہاں ہے۔ تو یہ وہ (ہوا) ہے یہ نان بائی کی دکان کب ہے رکھنے لگا کہ خیر تھوڑی چربی ہی محکمہ حاصل کر ادے (صاحب خانہ نے) جواب دیا کہ یہاں تصانی کی کوٹھان نہیں ہے (جہاں چربی ملتی ہو) کہنے لگا کہ ایک گھنٹی آٹا دیدے اسے گھر کے مالک۔ جواب دیا کہ تو یہ سمجھتا ہے کہ یہ کچی گھر ہے۔ کہنے لگا کہ اچھا پانی ہی دیدے کسی پانی پینے کے برتن سے۔ جواب دیا کہ نہیں نہیں یہاں نہ توئی یا گھاٹ نہیں ہے (غرض) اس نے جو کچھ بھی مانگا روٹی یا بھوسی۔ وہ (گھر والا) ایک پھبتی کہتا تھا اور اس سے تمسخر کرتا تھا (سنگر) دو گدا (آگئے) چلا اور دامن بیٹا۔ اور اس گھر میں جا کر وہاں دو گدے کا ارادہ کیا (گھر والے نے) کہا کہ بائین بائین (یہ کیا کرتا ہے گدا) جواب دیا کہ چپ رہا ہے پریشان دلم تا کہ اس ویرانہ میں اپنے کو دگئے سے فارغ کروں (کیونکہ) جب اس جگہ کوئی سامان زندہ رہنے کا نہیں ہے۔ تو ایسے گھر میں تو گنا چاہیے (پس) اس گھر کی طرح یہ شخص بھی بالکل خالی ہے آگے بھرا سی مخلوقات کی تفصیل ہے پس یہ خود ہے مضمون ماقبل کی طرف رخ لئے مراد اور اس مال و مایہ کو پس فرماتے ہیں)۔

دست آموز شکار شہر یار

اور دست خیر یار کا شکار آموختہ ہو

کہ بنقشت چشم ہار و شن کنند

کہ تیرے نقش سے لوگ آنکھیں روشن کریں

چون نہ بازے کہ گیری تو شکار

جب تو باز نہیں ہے کہ شکار پرکے

نیستی طاؤس با صد نقش و بند

نہ تو طاؤس ہو جو مومن ہو صد نقش و بند کیجئے

ہم نہ بلبل کہ عاشق وارزار
 تو بلبل بھی نہیں ہے کہ عاشق کی طرح زارزار
 ہم نہ ہد ہد کہ پتیلی ہاکنی
 تو ہد ہد بھی نہیں ہے کہ حامدی کرے
 در زمستان سُوے ہندستان روکی
 جاڑے میں ہندوستان کی طرف چلا جاوے
 در چہ کاری تو دہر چشت خزند
 تو کس کام میں ہے اور تجھ کو کس لیے خرید میں
 زین و کان بائیکستان برتر آ
 تو ان تنگ معاملہ وگون کی وکان سے علحدہ آجا
 کالہ کہ بیچ خلقش ننگرید
 اس لیے کہ جو متاع کہ جب کسی خلق نے نہیں دیکھا
 بیچ قلبے پیش او مردود نیست
 کوئی کوٹا نام کے سامنے واپس نہیں کیا جاتا
 سُو د او و بیچ آن یا ر نکو
 اس کا نفع اور اس یا ر بیل کی خرید تو یہی ہے
 بی دست افضال او آلیس مشو
 اس کے افضال بید ہن تم نا امید ہو

خوش بنالی در چمن بالالہ زار
 خوب تالے کرے چمن میں بالالہ زار کے ساتھ
 نے چو لکلاک کہ وطن بالاکنی
 در زمانہ ملک کے ہو کر اوپر ہی وطن بناوے
 در بہار ان سُوے ترکستان شوی
 بہار میں ترکستان کی طرف روانہ ہو جاوے
 تو چہ مرغی و تر ابا چہ خورند
 تو کونسا پرندہ ہے اور تجھ کو کس چیز کے ساتھ کھاوین
 تا و کان فضل اللہ اشتری
 اللہ اشتری کے وکان فضل کی طرف
 از خلاقت آن کریم آن را خرید
 ان کی کشتی کے سبب اس کریم نے اس کو خرید لیا
 را نکہ قصدش از خریدن سُو نیست
 کیونکہ اس کا مقصد خریدنے سے نفع حاصل کرنا نہیں ہو
 کو مست نیکو خلق وہم نیکو شخو
 کہ وہ نیک اخلاق ہے اور نیز اس کی عادت نیک ہو
 سُوے دستان عجزہ باز رُو
 داستان عجزہ کی طرف بھر چل

یہ ترجمہ ہے ان کتب و تصانیف کے جو ہندوستان سے لکھے گئے ہیں

باز میگردد سوئے قصہ عجوز

زانکہ پایاے ندارد این رموز

بن قصہ عجوز کی طرف رجوع کرتا ہوں

کیونکہ یہ رموز تو انتہا نہیں رکھتے

یعنی اسے خالی عن الکلمات تو نہ باز ہے کہ شکار پڑے (اور) دست شریار کا شکار آموختہ ہو میرے
ذوق میں ضرورت شریہ سے اجزا راجل میں تقدیم و تاخیر ہو گئی اصل میں اس طرح ترتیب تھی جس طرح ترتیب میں
ظاہر کر دیا جیسے اس مصرعہ میں حکیم سخن بر زبان آفرین اسے سخن آفرین بر زبان اور نہ تو طاؤس ہے
جو موصوف ہو صد ہا نقش و ترکیب کے ساتھ (ماخوذ از بند بیضے پیوندا اندازا) کہ قرعہ نقش سے لوگ
آنکھیں روشن کریں (اور) نہ تو بلبل ہے کہ عاشق کی طرح زار و زخوب نالے کرے چین میں لالہ زار کے
ساتھ (اور) نہ تو بہرہ ہے کہ قاصدی کرے (اور) نہ تو لکک ہے کہ ایک طائر آبی ہے ماروہا ہی کو شکار کرتا ہو
کوانی الفیاض) کہ اوپر ہی وطن بناوے (یعنی زمین سے اوپر کیونکہ پانی ظاہر ہے کہ سطح آب سے فوق ہو اور
وہ پانی کی سطح پر ہوتا ہے اور لکک کی طرح) جاڑے میں ہندوستان کی طرف چلا جاوے (اور) بہار میں
ترکستان کی طرف روانہ ہو جاوے (لکک ایسا کرتا ہو گا مقلب یہ کہ کوئی ناز و انداز و عمل و طرز محبوب
نہیں رکھتا پھر) تو کس کام میں (آنے کے لائق) ہے اور جھوکس لیے خریدیں (اور) تو (مذکورہ پرندوں
میں سے) کوئی ناپرندہ ہے (یعنی کس کا وصف حیرے اندر ہے) اور جھوکس چیز کے ساتھ کھاوین دآگے
ارشاد فرماتے ہیں تو بہ وانا بسا کے لیے یعنی جب معلوم ہو گیا کہ تجھ میں کوئی کمال نہیں پھر مخلوق کو کیا چیز
دکھلاتا ہے اور اوکی نظر میں کس خوبی سے مقبول ہونا چاہتا ہے پس جھوکا پیسے کہ اپنے کو عاری عن الکلمات
سمجھ کر اس عجوزانہ ریاسے باز آدرا حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو اور یہ شہ نہ کہ جب مجھ میں کمال ہی نہیں
تو اللہ تعالیٰ ہی کیوں قبول کر لیں گے وہاں قبول موقوف علی الکمال نہیں بلکہ موقوف علی الاقبال
ہے بخلاف مخلوق کے کہ جب اوکی تعزیری عن الکمال معلوم ہو جاوے پھر جید مفید رہی کرتے ہیں جب یہ بات
ہے تو اسے تو ان تنگ معاملہ لوگوں کی دکان سے علیحدہ آجا۔ آئندہ اشتراکی کی محالان فضل (درکم) کی طرح
دو دروازے فی الفیاض کیسے نصیم و کسر کاٹ دیاے قبول و سین حملہ مالہ کاس در معاملہ نہایت ظہری کرن
وتنگی گرفتن در بیع احسن تنگ معاملہ اس لیے کہا کہ بعد اطلاع بے کالی کے پھر نہیں خریدے آگے دکان
آئندہ اشتراکی کی طرف آنے کی علت ہے یعنی اس لیے کہ محتاج کہ جسکو کسی مخلوق نے رعایت، کنگی کے
سبب (آنکھ اوٹا کر بھی سمجھی) نہیں دیکھا جب زبان نے گئے تو اوس کریم نے اسکو خرید لیا۔ کوئی کھوٹا
اوس کے سامنے واپس نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اوس کا مقصد خریدنے سے نفع حاصل کرنا نہیں ہے۔ اوسکا
نفع اور اوس رفیق جمیل کی خرید تو یہی ہے کہ وہ نیک خلاق ہے اور نیز اسکی عادت نیک ہے دیرے
ذوق میں مصرعہ اول مبتدا ہے اور میں ست مقدار خبر ہے اور مصرعہ ثانیہ اوس مقدار کا قائم مقام ہے

اور اس شعر میں دو حکوم علیہ پر یعنی سود اور بیع پر ایک حکم ہے یعنی محبوب کا نیک غم ہونا اور دونوں عمل مجازی ہیں مگر توجیہ دونوں کی مختلف ہیں اول کا مطلب یہ ہے کہ مصلح ربح مقتضی بیع و شرا کا ہونا ہے وہاں مقتضی بیع کا مراد یہ ہے کہ وہ جلیل الاخلاق والا فعال ہو بندہ کو نفع پہنچانا چاہتا ہو جلیل کلام تو یہ ہے کہ مقتضی این معاملہ میں مست کہ آن نیک خلق مست مقتضی کو ربح سے تعبیر کر دیا اور ثانی میں اول سے ترقی کرنا مقصود ہو حاصل یہ کہ وہاں ربح کا تر احتمال ہی نہیں وہ تو بال معنی المجازی ہی صادق آسکتا ہو جبکی تقریر اوپر ہو چکی اس سے بڑھ کر یہ کہ لفظ بیع جدا وہاں استعمال بھی کیا گیا ہے جیسے اِنَّ اللہَ اشترى اور جیسے بال تعقید وہ بھی بال معنی الحقیقی وہاں متحقق نہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ جب سب ادسیک ملک ہو پھر بیع جو مقتضی ہو تبائیں ملک متبادلین کہ کمان پائی گئی اوس کے معنی بھی یہی ہیں کہ وہ جلیل الاخلاق ہیں مطلب یہ کہ وہ استعمال اس لفظ کی یہ جلیل الاخلاق ہونا ہے تاکہ بندہ کا دل بڑے کہ یہ بھی کسی چیز کے مالک قرار دیے گئے ہیں پس اصل کلام یوں ہو گا کہ مقتضی استعمال این لفظا میں مست اور خلق اور عوہم معنی ہیں مگر یہاں لبرئہ عطف کہ مقتضی تائید کو ہے مناسب ہو کہ خلق سے مراد صفات اور عوہ سے مراد افعال لیے ہوں کہ دونوں کا استعمال دونوں میں آتا ہے لہذا مبنی ان نفیم المقام وکم ارمین تہنکلا و تہنکلا علیہ عرض اوس کے افعال بحد ہیں تمنا امید مت ہو راو سکی طرف بلا کمال ہی متوجہ ہو جاؤ پھر وہ اس توجہ اور ثابت سے جبکہ موافق طریق کے ہو مقبول فرماتے ہیں آگے پھر حکایت عجز کی طرف متوجہ ہونے کا قصد ظاہر فرماتے ہیں کہ داستان عجز (کے سننے) کی طرف پھر حل میں قصہ عجز (کے بیان) کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ کیونکہ یہ رموز افعال حق کے (تورکین) انتہا نہیں رکھتے۔ رکنا حال تالی خلق کا ان بعد اذ الکلماتی تہنکلا و تہنکلا

بہ زوجیہ پانیدن عجز عشر ہائے قرآن را بہت آرایش

کردہ بودند از قضا اور اطلب
اتفاقا اوسکو بھی طلب کیا تھا
کردا برو را سیاہ او پچو قیر
تو ابرو کو قیر کی طرح سیاہ کر لیا
موسے ابرو پاک کردہ آن حرلیف
تو موسے ابرو کو صاف کر دیا اس حرفت والی نے

بود در ہمایہ اش سور عجب
اے کے ہمایہ میں کوئی تقریب عجیب تھی
چون عروسی خواست رفت آن گندگی
اس شریل بڑھانے جب عروسی میں جانا چاہا
چون عروسی خواست رفت آن مخوف
اس ظلم کا سامن کر نہ والی نے جب عروسی میں جانا چاہا

بیش رو آئینہ بگرفت آن عجز
 منہ کے سامنے اس بڑیا نے آئینہ لیک رکھا
 چند گلوہ بالید از بطن
 اترانے کے لیے کتا ہی گلوہ ملا
 عشر ہائے مصحف از جامی بُرید
 وہ مصحف کے آفتار کو جگہ سے تراشتی تھی
 تاکہ سفرہ روے او پہنان شود
 تاکہ اس کا سفرہ رخ چہ بادے
 عشر ہا بر روے ہر جامی نہاد
 آفتار کو چہ پر جگہ جگہ جاتی تھی
 باز و آن عشر ہا را با خود
 وہ پھر ان آفتار کو ٹھوک سے
 باز چادر راست کر دے آن گین
 پھر چادر کو ٹھیک کرتی تھی وہ آتش
 چون بسے می کردن وان می قتاد
 جب وہ بہت سی تدبیریں کرتی رہی اور وہ گر گر پڑتے تھے
 شد مصور آن زمان ابلیس زود
 اسی وقت فوراً ابلیس منتقل ہوا

تابیا راید رخ و رخسار و پوز
 تاکہ چہرہ کو اور رخسار کو اور ناک کو آرات کہے
 سفرہ رویش نہ شد پوشیدہ تر
 اس کا سفرہ رخ کچھ زیادہ نہ ڈھکا گیا
 می بچپانید بر رو آن پلید
 چہرہ پر انکو وہ پلید چپکانی تھی
 تا نگین حلقہ خوبان شود
 تاکہ وہ حیوون کے حلقہ میں نگین ہو جائے
 چونکہ بر می لبست چادر می قتاد
 جب چادر کو بپیتی تھی تو وہ گر پڑتے تھے
 می بچپانید بر اطراف رو
 جاتی تھی چہرہ کے اطراف پر
 عشر ہا مقتادے از رو بر زمین
 آفتار چہرہ پر سے زمین پر گر پڑتے تھے
 گفت صد لعنت بر آن ابلیس باد
 تو بولی اس ابلیس پر سیکڑوں لعنتیں ہوں
 گفت اے مجھے قدید بے زود
 اور کہا کراؤ مجھے گشت خشک چہرہ کوئی دار نہیں ہوتا

من ہم عمر این نیندیشیده ام
 میں نے تمام عمر اس کو نہیں سوچا ہے
 انم ناد در در فیضت کاشتی
 تو نے - کسوائی - میں تخم ناد رویا ہے
 صد بلبسی تو خمیس اندر خمیس
 تو صد ابلیس ہے لشکر در لشکر
 چند دزدی عشر از ام الکلیت
 تو قرآن مجید سے کب تک آفتار کو چراہے گی

لے زجر تو قبحہ این دیدہ ام
 نہ بجز قبحہ قبحہ کے اس فعل کو کسی سے دیکھا ہے
 در جهان تو مصحفی نگذاشتی
 گویا میں تو نے ایک مصحف نہیں چھوڑا ہے
 ترک من گواے عجز دزد و خمیس
 اے شریل بڑھیا میرا نام ترک کر
 تا شود در دیت ملون پچو سب
 تاکہ تیرا چہرہ سب کی طرح رنگ دار ہو جائے

انتقال بارشاد از مولانا

چند دزدی حرف مردان خدا
 تو کما تک مردان خدا کے ملفوظات کو چڑا دیا
 رنگ بر بستہ ترا گلگون نہ کرد
 جاتے ہوئے رنگ نے تنجو گلگون نہیں کر دیا
 عاقبت چون چادر مرگت رسد
 انجام کا رجب تم کو چادر مرگ لگے گی
 چونکہ آید خیز خیز آن رحیل
 جب اس کوچ کا ادھر ادھا آہونچے گا

تا فروشی دستانی مرحبا
 تاکہ آنکو فروخت کرے اور مرجا کو خریدے
 شاخ بر بستہ فن عربون نکرد
 باندھی ہوئی شاخ نے شاخ قدیم کا کام نہیں کیا
 از رخت این عشر با اندر رفتد
 تو تمھارے چہرے سے یہ سب آفتار گر پڑیں گے
 کم شود زان پس فسون قال و قیل
 تو اُس کے بعد قال و قیل کا فسون کم ہو جائے گا

عالم خاموشی آید پیش بیت
عالم خاموشی آبادیگا کر سامنے کھڑا ہو
صیقل کن یک دور وزے سینہ را
صیقل کر ایک دور وز سینہ کو
کہ ز سایہ یوسف صاحبوت ان
کہ یوسف صاحبوت ان کے سایہ سے
می شود مبدل بخورشید متوز
آفتاب موم گرامے سب مبدل ہو جاتا ہے
می شود مبدل بہ سوزِ مریمی
مبدل ہو جاتی ہے سوزِ مریم کے سبب سے
اے عجزِ زہ چہد کوشی باقصا
اے عجزِ زہ تو کب تک متناظر مقابلین کو کش کرگی
چون رخت را نیست در خوبی امید
جب تیرے چہرے کے لیے حسن کی کوئی امید نہیں ہے

واسے آن کو در درون انشیش نیست
اس شخص کی بڑی خرابی ہو کہ کواکب باطن میں انش نہیں ہو
دفتر خود ساز آن آئینہ را
اپنا دفتر بنائے اُس آئینہ کو
شد ز لیلچاہے عجز از سر جوان
زیلچاہے عجز از سر نو جوان ہو گئی تھیں
آن مزاج بار دبر دال عجز
وہ سرد مزاج سردی شدید کا
خلخ لب خشکے بہ نخلِ خسری
نثارِ خشک لب نخلِ خسری کے ساتھ
نقد جو اکنون رہا کن مائے
تو اب نقد کو ڈھونڈو اور مائے کو ترک کر
خواہ گلگونہ نہ و خواہے یلید
تو خواہ گلگونہ رکھ اور خواہ یلیدی

اوس (دُڑھیا) کے ہمایہ میں کوئی تقریب عجیب (یعنی جدید) تھی رنی انیشت سحر یعنی جشن و شادی و عروسی ام
و نہیگین آتش و مراد در بیجا آتش شہوت مبالغہ پر آتش را آتش گفتہ اور) تنہا کا (یعنی آغا خا شادی والے)
لوگوں نے اوسکو بھی بلایا تھا دوسرا میں ملی بڑھیا ہے جب عروسی میں جانا چاہا۔ تو (بناؤ سنگار کے لیے) ابرو کو
قیر یعنی لال یا رخن سیاہ کی طرح سیاہ کر لیا (کہ جو ان معلوم ہو نیز) اوس ظلم کا سامان کرنے والی نے جب
عروسی میں جانا چاہا۔ تو نموسے ابرو کو صاف کر دیا اوس حرفت والی نے (ما مان) تزئین کو ظلم اس لیے کہا کہ
ظلم کے معنی ہیں وضع اشیاء فی غیر محلہ اور اسکی تزئین بے محل تھی و ہذا من الحیف یعنی ظلم اولاً برو کے

سیاہ کرنے اور صاف کرنے میں تفاوت نہ سمجھا دے نہ اُنک بال صاف کر دیے ہوں اور لقیہ کو سیاہ کر لیا ہو نیز لقمہ کے سامنے اُس بڑھیا نے آنکھ لے کر رکھا۔ تاکہ چہرہ کو اور رخسار کو اور ناک کو آراستہ کرے (فی الغیاث پوز بٹنے بینی چار پایان و چہرہ بہائم احد اسکی ناک کو نقیجا پوز بہائم سے تشبیہ دی غرض اُس نے) اترانے کے لیے کٹنا ہی نکلے نہ (چہرہ کو) ملا (مگر) اُس کا سفوف رخ کچھ زیادہ نہ ڈھنکا گیا (سفوف رخ میں اضافت مشبہہ کی مشبہہ کی طرف ہے مثل نجین الما مطلب یہ کہ بھڑیاں چہرہ کی جو مثل جلد مقعد کے تھا پورے طور سے نہ چسپکیز کیونکہ وہ اس شعر کا مصداق تھی سہ ترویج الی العطا یعنی شا بہاء و دل یصلح العطار ما اسدا لدہ ہنیز) وہ مصحف کے آغشار کو (راون کی) جگہ سے تراشتی تھی (اور اپنے) چہرہ پر وہ پلید راونکو چپکا تی تھی (دُششار وہ علامتین ہیں جو دُش دُش آیت پر بنا دی جاتی ہیں چونکہ بعض کی عادت تھی کہ یہ علامت سونے کے پانی کو بناتے تھے اور دُش آیت کی بھی تخصیص نہ رہی تھی ہر آیت پر بنائے لگے تھے اس لیے مراد یہاں مطلق سونے کی بھری آیات ہیں یعنی اُن چسپون کو کاٹ کا ٹکر چہرہ پر چپکا تی تھی کہ چہرہ جگہ معلوم ہوا در پلیدی اسکی یا تو حسی ہے کہ بالکل مٹ رہی گئی تھی اور یا شرعی کہ قرآن مجید کی بے حرمتی اور ریا دار تلبیس اور زور کو یہ سب معصیت ہیں خصوص اگر سب اس فعل کا اجنبی مردوں کو مائل کرنا ہو کہ اسکا معصیت ہونا اور زیادہ ظاہر ہے اور وہ ایسا اس لیے کرتی تھی) تاکہ اُسکا سفوف رخ چھپ جاوے (مراد یہ کہ بھڑیاں چھپ جاوین) تاکہ (وہ) طلقہ سینان میں (دُش) نگیں (رکے) ہو جاوے (صبطہ نگیں سے زینت حلقہ کی ہوتی ہے بس وہ اس غرض سے) آغشار کو چہرہ پر جگہ جگہ جاتی تھی (مگر) جب (چہرہ پر) چادر پٹتی تھی تو وہ (آغشار) گر پڑتے تھے۔ وہ پھر اور (آغشار) کو تھوک سے جاتی تھی اطراف چہرہ پر (اور) پھر چادر کو ٹھیک کرتی وہ آتش (شہوت کی بھری ہوئی نواں) (وہ) آغشار چہرہ پر سے (پھر) زمین پر گر پڑتے۔ جب وہ بہت سی ہمدیرین کرتی رہی اور وہ (آغشار) گر گر پڑتے تو (تنگ ہو کر) بولی کہ اُس ابلیس پر مدعت (کہ ایسا طریقہ تزمین کا میرے قلب میں ڈالا کہ وہ بن ہی نہیں پڑتا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسکا مقصود محکم پریشان ہی کرنا تھا) اویس وقت فوراً ابلیس مثل ہوا (اور) کہا (کہ) اے قہر گوشت خشک جس پر کوئی وارد نہیں ہوتا (جس طرح خشک گوشت کی خریداری کو یہ روکان پر کوئی آمد و رفت نہیں کرتا تو مجھ پر لعنت کرتی ہے کہ میں نے تجھ کو یہ سکھایا سو) میرے تو تمام عمر دبی) یہ بات خیال میں نہیں آئی (کہ آغشار قرآن سے بناؤ سنگار ہو سکتا ہے اور) ذبح و تجر قہر کے (اور کسی کا) یہ فعل میں نے دیکھا۔ تو نے (دہی) ہم ناود (باب) رسوائی میں بویا ہے (یعنی اس حرکت نصیحت کن کی موجود تو ہی ہے اور) دنیا میں (جہان تک تجھ کو مل سکے) ایک مصحف دہی سالم) نہیں چھوڑا (بلکہ) سب کے آغشار کاٹ کاٹ کر اپنی تزمین میں برباد کیے میں تو ایک ہی ابلیس ہوں مگر تو صمد ابلیس (کے برابر) ہے (کہ تو ابلیس کا) لشکر در لشکر (ہے کہ ایسی بات سوچی جو میرے ذہن میں بھی کبھی نہیں آئی جب یہ بات ہے تو) میرا نام ترک کر اے بڑھیا شریل (یعنی اس کو میری طرف منسوب مت کہ بکرا اپنی طرف

نسبت کر کے اپنے اوپر منت بھیج اب تو یہ جھکنا یاد کر کہ ان تک اُمّ الکتاب یعنی قرآن مجید سے کہہ مل اور
 اعظم ہے سب کتابوں میں ان اغشار کو چڑا دیں تاکہ تیرا چہرہ رنگ دار ہو جاوے شل سبب کے دیوان حکایت ختم ہوئی
 اب مولانا مقصود حکایت کی طرف جو کہ حکایت سے قبل مذکور تھا پینے بدون کمال کے دعویٰ کمال کا کرنا اور
 ملفوظات اکابر کی نقل سے دعویٰ کرنا امتثال فرماتے ہیں کہ اسی طرح بڑھیا کے مانند تو ابھی کہ کما تنک
 مردان خدا کے ملفوظات کو پڑھا دیکھا تاکہ راون ملفوظات کو عوام و جنلا سمعقدین میں فروخت کرے اور
 (اوسنے مر جا رسول) لے (مگر یا در کہہ کہ اس) جمائے ہوئے رنگ (یعنی نقل تلبیس) نے تجھ کو (واقع میں)
 گلگون (حسین) بنین کر دیا (جس طرح ادب سے) با ندھی ہوئی شاخ نے شاخ قدیم کا کام بنین دیا (یعنی اگر کسی درخت
 کے خالی تنہ میں بدون رعایت تو اعدیوں نہ گانے کے ویسے ہی بہت سی شاخیں لالا کر یا نہ دی جاویں
 کہ وہ درخت بہر شاخ نظر آئے لگے لیکن جو آثار اصلی شاخوں کے ہیں وہ اوپر مرتب نہ ہونگے بلکہ بہت جلد
 خشک ہو کر اوس درخت کی قلعی گھل جادے گی اور جس طرح اوس بڑھیا کی چپیان چادرہ سے گر کر بڑتی
 تھیں (سی طرح) انجام کا جب جھکو چادر مرگ گئے گی۔ تو تیرے چہرے سے یہ اعتبار سب گر پڑینگے (موت کے محیط ہونے
 سے چادر سے تشبیہ دینے کا لطف اور بڑھ گیا اور سلیل عشارا وتر جائے کا یہ ہے کہ جب اوس کو ج
 (آخرت) کا ادھر اٹھاؤا ہو پونچے گا (یعنی موت کے گئی کہ اٹھاؤا ٹھو) تو اوس کے بعد (یہ سب) افسون
 قال قیل (نقلی کا) تم ہو جاوے گا (اور) عالم خاموشی آ جاوے گا (جس میں یہ کہا جاوے گا کہ) سامنے کھڑا ہو (یعنی
 موت اس عالم قال قیل سے اٹھا کر اوس عالم خاموشی میں لیجا کھڑا کر گی اوس وقت) اوس شخص کی بڑی
 خرابی ہے کہ اوس کے باطن میں انس و جن (یعنی) نہیں ہے (بلکہ انس مع اخلق تھا اگر کج وہ ظالقی معتقدین
 جن سے انس محاسب غائب ہیں اور خدا تعالیٰ کی حضوری ہے مگر اوس سے انس نہیں تو کس قدر وحش
 ہو گا جب اس تلبیس و افلاس عن ابعث مع الحق کا انجام یہ ہو نوا لایے تو جلدی اس کا تدارک کر جس سے
 حقیقی دولت حاصل ہو کہ پھر تلبیس کی نوبت نہ آوے اور جس سے یہ افلاس مذکور دفع ہو کر انس مع الحق
 پیدا ہو آگے اوس تدارک کا طریق ہے کہ صیقل کرا یک دور و ز (یعنی بقیہ عمر میں) سینہ کو (اور) اپنا دفتر
 بنائے اوس آئینہ کو (یعنی آئینہ قلب کو صیقل کر جس سے اوس میں انعکاس انوار اکہیہ کا ہو کہ وہ مثل دفتر
 جامع نقوش کے ہو جاوے اور میں صیقل کرنے کے واسطے تجھ کو اس لیے کتا ہوں) کہ یوسف صاحب قرآن
 کے سایہ (یعنی قرب و برکت) سے زلیخا بے عجز از سر نوجوان ہو گئی تھیں (پس اسی طرح جب تو قلب کو
 صیقل کر لے گا اور صیقل کے سبب اوس میں انوار اکہیہ منعکس ہونگے تو ان انوار اکہیہ کی برکت سے جو کہ
 انوار یوسفیہ سے برکت میں زیادہ ہیں تو بھی کہ خل عجز کے محتاج کیا کہ اوپر فضل منتقل بھی اور یمن حکایت
 بھی بیان ہوا خل زلیخا کے نوجوان اور جن الباطن ہو جاوے گی وہی انیث قرآن باصلاح نجوم یکجا
 قدن و دو کوب از ہفت ستارہ سوائے شمس در برجے یک در برجہ یک و قیقہ و صاحب قرآن کیسکہ وقت

سن ۱۲۸۵ درخت شاخیں نوری لکھیں

ولادت او زہرہ و مشتری را اقران باشد اھ باختصار قوی الحاشیہ و آن فضل پادشاہ عظیم میشود و آن
 پادشاہ سادہ مند بود و دیر سال با غلظ باشد اھ بتقدیم و تاخیر آگے بعض اشکال ہیں اس تبدل من القیح الی الحسن
 کی بیعت جسطح) آفتاب موسم گرما کے سبب سردی شدید کا وہ مزاج مبدل ہو جاتا ہے (مطلب یہ کہ جس طرح
 اثر آفتاب سے سردی مبدل ہو گرمی ہو جاتی ہے اسی طرح اثر انوار اکسیر سے تیری افسردگی مبدل ہو گرمی
 محبت حق سجاد و تعالیٰ ہو جاوے گی فی الغیبات تو زبیر بان رومی مدت ماندن آفتاب در برج سرطان و
 ہندی تقریباً ماہ ساون باشد چون در ماہ مذکور گرمی بسیار می باشد لہذا در فارسی بمعنی شدت موسم گرما مشتمل
 اھ و تحقیق برد العجز قبیل داستان جبرائیل است و دل جان روشنی گذشت آگے دوسری مثال ہے کہ
 جسطح) سوز مریم کے سبب شاخ خشک لب نخل خمی سے مبدل ہو جاتی ہے (یعنی ہو گئی تھی جسکا قصہ
 سورہ مریم میں ہے و ہنری الیک بجذع النخایہ تساقط علیک رطباً یثیرا کہ اول وہ درخت خشک تھا اللہ
 تعالیٰ نے اپنے فضل سے مریم علیہا السلام کے واسطے او کو تازہ اور بار آور کر دیا اور یہ فضل مریم
 علیہا السلام پر ان کے سوز و محبت حق و توجہ الی الحق سے ہوا اس لیے سوز مریم کی طرف نسبت صحیح
 ہوئی اور تطبیق مثال کی ظاہر ہے اور اس مقام میں تبارک کی ضرورت منکر طالب تدارک کو ایک
 غلطی ہو سکتی ہے بلکہ ہو کرتی ہے وہ یہ کہ ماضی کی فکر و غم میں حد سے زیادہ پڑ جاتے ہیں اور اس کے
 افسوس و ندامت میں بعض اوقات یہاں تک غلو ہوتا ہے کہ غم و حسرت سے مغلوب ہو کر نا امید محض ہو جاتے
 ہیں اور نا امید ہو کر آئندہ ممکن ہو جاتے ہیں اور یہ ضرر عظیم ہے کہ ماضی کے اعادہ پر تو قدرت نہیں اور
 مستقبل میں کچھ کیا نہیں یہاں تک کہ بقیہ مستقبل بھی مثل ماضی کے بیکار گذر جاتا ہے اس لیے مولانا اس پر
 تنبیہ فرماتے ہیں کہ (اے عجزوہ (حکیمہ بیخوش شاہ بہانی فتح الحال) تو کب تک قضا و قدر کے مقابلہ میں
 کوشش کرے گی (مراد اس سے اس سوچ میں پڑنا کہ ماضی اس حال میں گذرا اب اسکا کیا انتظام کروں
 اور جو محرومی اس ماضی کی سبب پیش آدیگی اب وہ کیونکر زائل ہو تو یہ فی الحقیقت قضا کا مقابلہ ہے کیونکہ جو
 ہوا قضا سے ہو گیا اب کیا ہو سکتا ہے اس لیے چاہیے کہ تو اب نقد کو ڈھونڈھ اور ماضی کو ترک کر یعنی
 آئندہ کے لیے اصلاح حال کر اور ماضی کے اتنے غم کہ چھوڑ کر تیری قدرت سے خارج ہے اس لیے کہ کچھ مفید نہیں
 اور محبت کو ترک کرنا لازم ہے پس ماضی کے چھوڑنے کا یہ مطلب ہے ذیہ کہ دروب ماضیہ کو تو بہ کی غرض سے
 بھی یاد نہ کرے خوب سمجھ لو اسی طرح قضا کی طرف ماضی کے صدور کو نسبت کرنا اس سے بھی یہ مقصود نہیں کہ اپنی
 طرف نسبت نہ کرے کہ اگر اسکا بیباکی و اعتقاد جبر اور تو بہ کو فضول سمجھنا ہو گا بلکہ مقصود یہ ہے کہ اسکا وجود
 تقاضا سے ہوا تھا اب اعدام اسکا قدرت بشر سے خارج ہے اس لیے اسکی فکر محض ہے بلکہ جو امر قدرت
 میں ہے کہ ماضی کی یاد ہو بجز من تو بہ کے اور آئندہ کو غم جو ترک کا اس میں نسبت الی قدرۃ العبد کا
 استغفار واجب ہے صرف قضا پر نظر جائز نہیں اور اسی کے حیل سے ہے جو اب حضرت آدم علیہ السلام کا

نہ ہر چیز مذکور در جداول است

تنبیہ کی یہ چیزیں بالان نامی کسی قدر ہی منظر الی سائر اقسام است

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو آسمانی لوح عینے ملامت سے فائدہ یہ ہونا چاہیے کہ آئندہ کو تو بہ احتیاط ہو سو یہ تو اب
 ہر نفع میں ممکن نہیں اور حیات دنیویہ میں اسکو کر چکا ہوں تو اب ملامت سے مرعہ مقصود شفع ہی رہی جو ملین نہیں
 کیونکہ اسکا ایجاد بقضائے حق ہوا تھا جسکے اعلام پر میں قادر نہیں تو پھر نہ بقدر ملامت کیوں کی جاوے اور بقیہ
 عمر میں تیبہ اصلاح کا یہ معنوں اسی کے قریب قریب ہے جو کہ اس سرخی اخیر کے قبل کے ان اشعار میں مذکور تھا
 ازین کو کان بالکیسا انی قولہ بعد است افضال ادایع حاصل دونوں کے مجموعہ کا یہ ہے کہ ماضی کی فکر بالماضی اندک
 آنفا چوڑ اور بقیہ مستقبل میں جس قدر قدرت میں ہو اصلاح میں مشغول ہوا اور ماضی کو یاد کرتے یہاں تک عمل لانا بہ
 نہ ہونے پاوے وہ اسی حالت میں قبول فرماتے ہیں اور موافق استداد کے ثمرات عطا فرماتے ہیں پس دونوں
 معنوں ایک دوسرے کے تقمیین اولیٰ معنوں میں اصل مسوق الکلام معاصی واقعہ فی الماضی و موجود فی الحال
 کی یاد کا مانع عن الاتاہ نہ ہونا ہے اور دوسرے معنوں میں اصل مسوق الکلام الاتاہ بین ماضی کے غم میں
 غلو ذکر ناہے اور باقی احکام ان کے متعلق نتائج ہیں آگے اعلام واقعہ کا اتناع بیان فرماتے ہیں کہ جب
 تیرے چہرے کے لیے محسن (مائل ہونے) کی کوئی امید نہیں ہے۔ تو پھر بے تدبیر بن بے سود ہونے میں برابر
 (ہیں) خواہ (اس چہرہ پر) لگاو نہ رکھو اور خواہ یاد دہنی سیاہی رکھو اس سے دونوں غرض حاصل ہوگیں معنوں
 بالاکہ بھی تائید ہے کہ اس نے ماضی کو چوڑ کر مستقبل کی فکر کر کہ ماضی کا مٹانا مقصود ہے اور جو شخص کہے سب
 لنگو بھی تلبیس سے باز نہ آوے اور اپنے عیوب کے رنگنے ہی میں مشغول رہے اسکو جھلا کر فرماتے ہیں کہ ان
 عیوب کا کمالات ہونا محال ہے خواہ تو کچھ ہی کر کا یا بل ہرگز نہ ہوگی۔ اور اصل اتناع مشترک مع اختلافات الغرضین
 کی مثال اتناع صحت و بخور کی ہے جسکا قصہ آگے آویگا کہ طبیب نے صحت سے بالوس کر دیا تھا پس
 وجہ تشبیر موت استدر ہے نہ کہ قول طبیب کا کہ تو چپا ہے کہ کہ اسکو تشبیر میں ذل نہیں والہ اعلم) ف
 الحمد للہ کہ یہ عشر ثانی باوجود وقایع عوائق و موانع کثیرہ کے ہفدہم جادی الاخریٰ ۱۳۸۵ھ کو اختتام کو پہونچا
 اسی وجہ سے امین سواتین ماہ صرف ہوئے۔ باوجودیکہ یہ عشر ایک عارض کے سبب مختصر اول و ثانی۔ سے
 تخفیفاً بقدر ایک عشر کے مقدار میں بھی کم ہے یعنی تقریباً یہ اون دونوں عشر کے بڑے کے برابر ہے اور وہ
 عارض یہ ہے کہ برابر کرنے میں آئندہ قصہ بخور کا بلا ضرورت تجربہ کرنا پڑتا کہ کچھ اس میں جوتا کچھ عشر راج
 میں اور جو کچھ یہ تفاوت کوئی معتد بہ تھا اس لیے ضرورت کا درجہ بھی نہیں تھا ممکن ہے کہ اس کی تکرار آئندہ
 دو عشر میں تقسیم کر دیا جاوے اور ان کے مضامین کی خصوصیات سے بھی یہی انداز ہوتا ہے کہ ایک میں
 قصہ بخور کا اور ایک میں قصہ طالب گنج کا پورا پورا آجا دیکھا فقط۔

الحمد للہ واللہ کہ اس جگہ پر عشر ثانی کا نصف ثانی اختتام کو پہونچا اس کے بعد عشر راج شروع ہوا
 اسکے ختم ہونے کے بعد انشاء اللہ تعالیٰ عشر فاسخ شروع ہوگا جس کے ختم ہونے پر دفتر مشتم
 کی شرح کا نصف ہو جاوے گا۔ واللہ الموفق والمعين

العشر الرابع من شرح الدرر السادر من المثنوی المثنوی افتتح فیہ المنتصف فی القلق من سنہ ۱۳۳۲ من الهجرة

حکایت بخوریکه طیب و امید داشت گفت هر چه خواهی کن

(دوم رابع عشر ثالث کے اخیر میں مذکور ہو چکی ہے)

گفت بنضم رافرو بین اے لبیب
کہا کہ اے عاقل میری نبض دیکھ تو
کہ رگ دست ست بادل متصل
کیونکہ ہاتھ کی رگ قلب کے ساتھ متصل ہے

آن کیے رنجور شد سوے طیب
ایک پیار طیب کے پاس گیا
تا زنبض آگہ شوی بر حال دل
تاکہ تم نبض سے قلب کی حالت پر مطلع ہو جاؤ

(یعنی) ایک پیار طیب کے پاس گیا (اور) کہا کہ اے عاقل دوزرہ میری نبض دیکھ تو۔ تاکہ تم نبض سے قلب کی حالت پر مطلع ہو جاؤ۔ کیونکہ ہاتھ کی رگ قلب کے ساتھ متصل ہے (چنانچہ طب میں ثابت و مشہور ہے)

زان بگو کہ باد تش اتصال
تو اس سے طلب کر کیونکہ قلب سے اس کا اتصال ہے
در غبار و جنبش بر گش سپین
اسکو غبار اور جنبش بر گش میں دیکھ
جنبش بر گت بگوید وصف حال
حرکت برگ تجھے اسکی حالت کا وصف کہے گی

چونکہ دل غیب ست خواہی زو شمال
چونکہ قلب غائب ہے اس کی مثال مطلوب ہو
باد پنہالنت از چشم اے امین
ہوا آنکھ سے غفی ہے اے امین
کریمین ست آن وزان یا از شمال
کہ وہ بین سے چل رہی ہے یا شمال سے

مستی دل را نسیدانی کہ کو

تو مستی دل کو نہ جانتا ہو کہ کہاں ہے
چون ز ذات حق بعیدی وصف ذات

جب تو ذات حق سے بعید ہے تو وصف ذات

وصف او از نرگس مجور جو

تو اسکی کیفیت نرگس مجور سے طلب کرے
باز دانی از رسول و معجزات

بواسطہ رسول کے اور بواسطہ معجزات کے تجھ کو معلوم ہوگا

(شعر اول میں تاغید ہے مضمون سابق کی کراہی) قلب چونکہ (حواس سے) غائب (و مخفی) ہے (اگر) اوس کی مثال مطلوب ہو تو اوس رہا تھم سے طلب کر کیونکہ قلب سے اسکو بواسطہ نبض کے (اتصال ہے) (جیسا کہ اوپر مذکور ہوا اور مراد مثال سے وصف اور حالت ہے مجازاً کیونکہ مثال ذریعہ ہوتا ہے اولکشاف اوصاف و احوال کا پس سبب کا انداز سبب پر کیا گیا آگے اسکی بعض مثالیں ہیں کہ) ہوا آنکھ سے مخفی ہے اسے زمین (سوا اگر اسکی حالت معلوم کرنا ہوتی) اوس (کی حالت) کو غبار اور حرکت برگ میں دیکھ کہ وہ (مثلاً) زمین سے چل رہی ہے یا شمال سے حرکت برگ تجھ سے اوس کی حالت کا وصف کہہ دے گی (اسی طرح) تو (اگر کسی کی) مستی دل (یعنی عشق) کو نہ جانتا ہو کہ کہاں ہے۔ تو اوس کی کیفیت نرگس مجور (یعنی چشم پر خاں) سے طلب کرے (کہ قلب کا یہ وصف آنکھوں میں اثر کرتا ہے اور آنکھوں پر اسکی گرمی محسوس ہوتی ہے چنانچہ مشاہد ہے یہ دونوں مثالیں ممکنات سے ہیں بجز اول باعتبار حالت ظاہری کے ہے دوسری باعتبار رحالت باطنی کے آگے تیسری مثال واجب کی ہو کہ جب تو ذات حق سے (باعتبار معرفت مقدورۃ للعبد کی) بعید ہو تو (ادراکاً) وصف ذات بواسطہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے (کہ بواسطہ تفسیر ہیں) اور بواسطہ معجزات کے (کہ بواسطہ نبیہ ہیں کیونکہ معجزات سے اولاً معرفت رسول کی ہوتی ہے پھر معرفت رسول سے معرفت ذات حق کی) تجھ کو معلوم ہوگا۔

معجزات و کرامات خفی

معجزات اور کرامات خفیہ

کہ درون شان صدقیامت نقدست

کہ ان حضرات کا باطن صدقیامت عاجل ہے

پس جلیس لشکرستان نیک نجت

ہیں وہ نیک نجت اللہ کا جلیس ہو گیا

برزند بر دل ز پیران صفی

قلب پر اثر کرتے ہیں پیران مقبول کی وجہ سے

کمترین آنکہ شود ہمایہ مست

اٹھے یہ ہے کہ ہمایہ مست ہو جاتا ہے

کو بہ پہلوئے سعیدے بردخت

جنے کسی سعید کے پہلو میں اسباب جا آتا رہا

معجزہ کان بر جادے زد اثر

جس معجزہ نے جادو پر اثر کیا ہے

گرا اثر بر جان کسند بے واسطہ

اگر روح پر بلا واسطہ اثر کرے

بر جادات آن اثر با عاریہ است

جادات پر وہ اثر عاریہ ہے

تا از ان جاد اثر گیسو ضمیر

تا کہ اوس جادے ضمیر اثر قبول کرے

حبذا اخوان مسیحی بے کمی

بہت خوب ہے خوان مسیحا لکی کے

بر زند از جان کامل معجزات

باطن کا لیں کچھ سے معجزات کو جو توتے ہیں

معجزہ بحرست و ناقص مرغ خاک

معجزہ دریا ہے اور ناقص مرغ خاک

عجز بخشش جان ہر نامحرے

عجز بخشش ہے جان ہر نامحرے کا

چون نیابی این سعادت در ضمیر

اگر سعادت در ضمیر میں نہیں پاتا

یا عصایا بحر یا شق القمر

خواہ وہ عصا ہو خواہ بحر ہو خواہ شق القمر ہو

متصل گردد بہ پنهان رابطہ

از غنی طور پر ارتباط متصل ہو جادے کا

آن پے روح خوش متواریہ است

وہ روح پاکیزہ غنیہ کے لیے ہے

حبذا انان بے ہیولا بے خیر

روٹی بدون ماڈہ خیر کے نہایت ہی خوب ہے

حبذا بے باغ میوہ مریمی

بہت خوب ہے بدون باغ کے میوہ مریم علیہا السلام کا

بر ضمیر جان طالب چون حیات

باطن روح طالب پر مثل حیات کے

مرغ آبی و روی امین از ہلاک

مرغ آبی و روی امین ہلاکت سے بچت ہے

لیک قدرت بخشش جان ہمدے

لیکن قدرت بخشش ہے جان ہمدے کا

پس ز ظاہر ہر دم استدلال گیر

پس ظاہر ہی سے ہر وقت استدلال کرنا اختیار کرے

کہ اثر ہا بر مشاعر ظاہرست

کہ آثار حواس پر ظاہر ہیں

ہست پنهان معنی ہر داروئے

مفت ہر دارو کی پنهان ہے

چون نظر در فعل و آثارش کنی

جب اُنکے افعال و آثار میں تم نظر کر دو

تو تے کان اندر و نش مضمست

جو وقت کہ اوس میں مغم ہے

چون آثار این ہمہ پیدا شدت

جب آثار سے تجھ کو یہ سب ظاہر ہو گئے

نہ سبہا و اثر ہا مغز و پوست

کیا یہ بات نہیں ہو کہ تمام اسباب و آثار یعنی مغز اور پوست

دوست گیری چہ ز ہار ازا اثر

تو بہت سی چیزوں کو اثر سے محبوب بنالیتا ہے

از خیالے دوست گیری خلق را

ایک خیال سے تو خلق کو محبوب بنالیتا ہے

این سخن پایان ندارد اے قباد

یہ کلام تو انتہا ہی نہیں رکھتا اے بادشاہ

دین اثر ہا از موثر بخشہ دست

اور یہ آثار موثر سے بخبر ہیں

ہمچو سحر و صنعت ہر جا دُوئے

مثل سحر اور صنعت ہر جادو کے

گرچہ پنهان ست اظہارش کنی

تو اگرچہ وہ مخفی ہے اُسکا اظہار کر دو گے

چون بفعل آید عیان منظرست

جب وہ فعل میں آتی ہو تو ایسی عیاں پائی ہو کہ ظاہر ہو کر دیکھا جائے

چون نشد ظاہر آثار ایزد ت

تو پھر تجھ کو ایزد آثار سے کیوں نہیں ظاہر ہوا

چون بجوئی جلگی آثار اوست

جب جو کر تو یہ سب اوس کے آثار ہیں

پس چہ از آثار بخشی بے خبر

تو سمجھتی آثار سے تو بے خبر کس لیے ہے

چون نگیری شاہِ غرب و شرق را

سلطانِ غرب و شرق کو کیوں نہیں محبوب بناتا

حرص مارا اندرین پایا ک مباد

ہماری حرص کو اس میں اتنا دہو

باز گرد و قصہ رنجور گو

مروج کر اور قیہہ بیار کا کہ

باطیب آگہ و ستار خو

باطیب آگاہ اور غاصط کے ساتھ واقع ہوا

ان اشعار میں شعر بالا کی جو کہ اشار سابقہ کا اخیر ہے تفصیل ہے کہ معجزات انبیاء علیہم السلام و کرامات اولیاء
 سے کہ وہ بھی انبیاء کے معجزات ہی ہیں اصل مقصود و مصلحت الی الاخر علیہ السلام و علیہ السلام و علیہ السلام و علیہ السلام
 ان اشعار میں سے بعض میں علم و استدلال کے متعلق مضامین ہیں اور بعض میں عمل اور حال کے اور اجمال
 میں حاصل تھا اور شعر بالا چونکہ ذات حق بعیدی الخ کا چنانچہ ظاہر ہے پس فرماتے ہیں کہ معجزات اور
 کرامات خفیہ قلب پر اثر کرتے ہیں پیران مقبول کی وجہ سے (پیران مقبول عام ہے انبیاء و اولیاء کو بغیر
 معجزات و کرامات کے پس معجزات انبیاء سے صادر ہوتے ہیں اور کرامات اولیاء سے اور ہر چند کہ بعض
 معجزات اور کرامات علی بھی ہوتی ہیں اور ان کا بھی وہی اثر ہے جو یہاں مذکور ہے پھر خفی کی تفصیل کے
 کیا معنی سویمان مخفی کے معنی یہ ہیں جس کا شمار اور سبب خفی ہو یعنی سبب و سبب خفی نہ ہو جو عوام بھی جانتے ہیں
 بلکہ امر خفی ہو جو عامہ سے مخفی ہے پس اس معنی کے اعتبار سے یہ علی کہ بھی شامل ہے پس مطلب شعر کا یہ ہوا
 کہ تمام معجزات و کرامات اولیاء و کرامات اولیاء پر یہ اثر کرتی ہیں کہ اس میں معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کی پسند
 کردہ حیثیت ہیں اور ہر چند کہ اس اثر میں خوف ظاہر و صورت خوارق یعنی معجزات و کرامات بواسطہ ظہور کے
 مواد خاصہ میں ہیں لیکن بالمتنا حقیقہً خوف و دوسری چیز کے واسطہ سے ہیں یعنی اول مقبولین کے باطن کے
 واسطہ سے اور قولہ زہیران صفی کے یہی معنی ہیں پس آج بھی حق علیہ یمنہ لاجل کے ہے اور شعر آئندہ میں
 اسی ترس کی تعلیل ہے کہ اثر اولوں کے باطن کے واسطہ سے اس لیے (ہوتا ہے) کہ اولوں حضرات کا
 باطن صد قیامت عاجل (کے مشابہ) ہے (جس طرح قیامت کا عاصہ باذن حق احواء اجسام میتہ ہے جس طرح اس کے
 باطن کا عاصہ بھی احواء قلوب میتہ ہے پس خوارق بواسطہ ان حضرات کی برکت باطنی کے نورانی باریۃ القلوب
 ہوتی ہیں اور دلیل اسکی کھلی ہوئی ہے وہ یہ کہ بعض عجائب مشابہ خوارق کے بعض اہل باطل سے بھی صادر
 ہوتے ہیں مگر عاصہ اہل قلوب سلیم پر اسکا ذرہ اثر نہیں ہوتا حالانکہ سبب و منشاء اور کلامی عاجزہ یعنی خوف
 جس طرح معجزات و کرامات کا سبب خفی ہوتا ہے تو اسکی وجہ حقیقت میں یہی ہے کہ اہل باطل کے قلوب میں برکت
 نہیں ہوتی اس لیے عاصہ کے قلوب پر اسکا اثر نہیں ہوتا تو اس سے معلوم ہوا کہ مقبولین کے خوارق میں
 جزا اثر ہے وہ اولوں کے قلوب کی برکت ہے آگے اولوں قلوب کی ایک برکت خوف کے طور پر بیان کرنے میں
 کہ اس سے دوسری برکات پر استدلال کیا جاسکے پس فرماتے ہیں کہ اولی (اثر اولوں کے قلب کا) ہے جو
 کہ (ادھکا) ہے (ادھکس) مست ہو جاتا ہے (یعنی اولوں کے پاس بیٹھے ہی سے قلب میں ایک قسم کی شورش
 و متیجست اکبر کی پیدا ہو جاتی ہے چنانچہ مشاہدہ ہے) پس وہ تکبیر اللہ کا جلیس ہو گیا جس نے کسی سید

تفسیر طبری
 تفسیر طبری
 تفسیر طبری

(و مقبول) کے پلذین اسباب جا او تالا (یعنی مقیم ہو گیا یہ تفریح ہے ماقبل بر اور وجہ تفریح ظاہر ہے کیونکہ
 الشرح کی مجالست یہی ہے کہ اسکا قرب ہوا و قرب یہی ہے کہ اس سے ملاقت و محبت ہو پس سستی محبت بر
 مجالست کا ترتب ظاہر ہے اور اوپر جو تاثیر خوارق میں مواد خاصہ کے توسط کی نفی کی ہے جیسا کہ زیر بیان
 صنفی کا مدلول و مفہوم ہے جس کی تقریر او کی شرح میں کی گئی ہے اس نفی میں ظاہراً استبعاد تھا کیونکہ ظاہراً
 تو وہی واسطہ معلوم ہوتے ہیں اس لیے آگے اس استبعاد کو دفع فرماتے ہیں کہ تم اس حکم میں استبعاد مست
 کرو کہ معجزات بدون واسطہ مواد خاصہ کے قلب پر اثر کرتے ہیں کیونکہ خیال
 کرنے کی بات ہے کہ جس معجزہ نے جادو پر اثر کیا ہے خواہ وہ عصا ہو کہ اثر دبا بن گیا تھا) خواہ بحر ہو
 (جو موسیٰ علیہ السلام کے لیے شکاف نہ ہو گیا تھا) خواہ شق القمر ہو (جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور معجزہ
 ہے) اگر (یا معجزہ) روح (اور قلب) پر بلا واسطہ (اور ان مواد کے جنہیں ظہور معجزات مذکورہ کا ہوا اور جنک
 معجزات مذکورہ سے انقلاب و احتمال ہو گیا) اثر کرے تو (اس میں تو مقصود و معجزات کا اور زیادہ حاصل ہوگا
 اور وہ مقصود یہ ہے کہ طالب و مطلوب یعنی عبد عاشق و اللہ محبوب میں) فنی طور پر ارتباط و تعلق اور بھی متصل
 (و پیوستہ) ہو جاوے گا (جب یہ صورت تاثیر بلا توسط مواد کی ترتب مقصود میں زیادہ اقرب ہے اور جو مقصد
 حق تو اسکا وقوع بہ نسبت تاثیر توسط مواد کے زیادہ متوقع ہوگا پھر اسکو وقوع میں استبعاد کی کیا وجہ اور
 بعض نے لفظ بیواسطہ کو مصرعہ دوم کی قید سمجھی ہے یعنی متصل گرد و بلا واسطہ اور اس تقدیر پر اثر بر جان کند
 میں یہ قید بلا واسطہ کی اس سے منوم ہوگی کہ اس میں زندگی کے ساتھ واسطہ کی قید نہیں اور اصل تاثیر میں
 بلا واسطہ ہے پس متبادرت سے زندگی بلا واسطہ ہوگا تو اسکا بھی حاصل وہی ہوگا جو ترکیب اول کا ہے
 اب یہ بات رہ گئی کہ ترتب مقصود و معجزات میں یہ صورت اقرب کیون ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ اصل مقصود
 معجزات کا تاثیر فی القلوب ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ معجزات اسی لیے دکھلائے جاتے ہیں کہ قلوب میں معرفت
 و ہدایت پیدا ہو اور یہی تاثیر فی القلوب ہے اور معجزات کی جو تاثیر بر دین ہوتی ہے وہ اثر فی لہ و دہ و حضور میں ہوتا ہے بلکہ اس کی
 غرض بھی ہے کہ لوہ کا لہ انقلاب ہو کہ قلوب مدح کو بہت ہو پس تاثیر فی المواد مقصود بانہی تشری اور تاثیر فی القلوب
 مقصود بالذات پس جب حق تعالیٰ مواد میں تاثیر ظاہر فرمادیتے ہیں جو کہ مقصود بالذات بھی نہیں اور
 اس مصرعہ میں معجزہ کان بر جاد سے زیادہ اثر اسی طرف اشارہ ہے تو اگر خود قلوب میں تاثیر ظاہر فرما دین
 جو کہ مقصود بالذات ہے تو اس میں استبعاد کیا ہے چنانچہ آگے اسی مضمون کی تصریح ہے کہ جمادات (یعنی
 مواد پر) گوہ نباتات و حیوانات ہوں کیونکہ روح کے مقابل میں تو وہ جمادات ہی ہیں وجہ یہ کہ مقابلہ
 کے قرینہ سے انکو بلا روح اعتبار کیا جاوے گا تو جاد ہونا اول کا ظاہر ہے اور روح حیوانی بقا بلہ روح
 انسانی کے بمنزلہ جاد کے ہے غرض بعض حقیقہ بعض تشبیہاً جاد ہوسے غرض جمادات پر (یادہ اثر و معجزات کا)
 عاربت (یعنی عارضی) یعنی غیر مقصود ہے (اور وہ) (اثر مذکور جمادات پر) روح پاکیزہ مخفیہ کے لیے

ہے (یعنی مقصود اس سے روح کی ہدایت ہے) تاکہ اس جادے سے ضمیر اثر قبول کرے پس اگر روح پر وہ اثر بلا واسطہ مواد کے ہو جائے تو ایسی مثال ہوگی جیسے روٹی بدون واسطہ خمیر کے حاصل ہو جاوے (س) روٹی بدون مادہ خمیر کے نہایت ہی خوب ہے کیونکہ خمیر خود تو مقصود نہیں اگر مقصود بدون اس کے حاصل ہو جاوے تو سبب انشاء اور بعض نے بے ہیولہ خمیر کو قید مشبہہ کی نہیں کہا بلکہ مشبہہ کی صفت کہا یعنی وہ اثر مثل روٹی کے ہو غدا سے روحانی ہونے میں اور وہ برکت باوجود اس تشبیہ کے بدون مادہ عجبین کے حاصل ہے کیونکہ غدا سے جسمانی نہیں جس میں مادہ کی حاجت ہو اور اس اثر بلا واسطہ مواد کی ایسی مثال ہے کہ) بہت خوب ہے خوان سیمہ بالائی کے (اور) بہت خوب ہے بدون باغ کے میوہ مریم علیہا السلام کا (کہ یہ برکات بدون واسطہ اسباب طبعیہ کے عطا ہوئے تھے اسی طرح مثال سمجھو آثار بیواسطہ مواد کے اور بیان جو توسط جمادات کی نفی کی ہے اس سے مطلق توسط کی نفی مقصود نہیں گو کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بالکل معجزہ ہی کا واسطہ نہیں ہوتا مگر بیان اسکا ذکر نہیں بلکہ سیاق و سباق میں تصریح ہے کہ یہ معجزہ تو معجزہ ہی ہے لیکن بلا توسط مواد کے چنانچہ ادھر فرمایا ہے معجزہ کان بر جادے زدا تزلج اور آگے ہے برزند از جان کامل معجزات اس آیت پس مراد اس توسط کی نفی ہے جیسا توسط باطن کا ملین کو حاصل ہے یعنی ظاہری واسطہ تو مواد دین اور باطنی واسطہ باطن کا ملین جسکی تقریر شرح معجزات کے ذکر ماتے خفی ام و در دون شان آنچہ میں گذر چکی ہے قند کہ آگے اسکا بیان ہے کہ ہم نے جو ادب بیان کیا ہے کہ معجزات کا اثر ارواح پر بلا واسطہ مواد کے محض بواسطہ باطن مقبولین کے ہے سو گو یہ حکم عام ہے لیکن نادر اسکا مفید ہے ارواح متاثرہ کے صدق فی الطلب و سعی فی الحق کے ساتھ ورنہ وہ اثر باوجود مؤثر کے قوی ہونے کو بوجہ عدم قابلیت متاثرہ کے ظاہر ہوگا بلکہ بجائے اس اثر کے ایک دوسرا اثر یعنی عجز و سکوت گو مجموعہ اور غنا کے ساتھ ہو ظاہر ہوگا پس اختلاف قابل سے معجزہ کا اثر مختلف ہو گیا چنانچہ ارشاد ہے کہ) باطن کا ملین کی وجہ سے معجزات مؤثر ہوتے ہیں باطن روح طالب پر مثل حیات کے (یعنی وہ اثر مثل حیات کے ہوتا ہے کہ اس سے ارواح طالبین میں حیات حقیقیہ پیدا ہو جاتی ہے پس محض فائدہ اس کلام میں قید طالب کی ہے یعنی تاثیر مذکور سابق کے لیے وجود طالب کا شرط ہے بخلاف غیر طالب کے جسکو آگے ناقص سے تعبیر کرینگے کہ وہ ان اس کے خلاف اثر ہوگا چنانچہ فرماتے ہیں کہ) معجزہ دکی مثال تو) دریا (کی سی) ہے اور ناقص (یعنی غیر طالب کی مثال) مرغ خاک (کی سی) ہے (اور) مرغ آبی (کہ مثال ہے طالب کی) اس (دریا) میں ہلاکت سے خوف ہے بخلاف مرغ خاکی کے کہ دریا میں ہلاک ہو جاتا ہے بوجہ عدم استعداد لٹکتی فی الجہر کے پس جسطرح دریا ایک شے ہے اور باختلاف استعداد اسکا کن اس کے مختلف آثار ظاہر ہوئے اسی طرح معجزہ کا اثر طالب پر اچھا ہے اور معاند پر ہلاک آگے دوسرے عنوان سے یہی مضمون ہے کہ معجزہ عجز بخش ہے جان ہر ناعم کا۔ لیکن

قدرت بخش ہے جان ہم کا اس عجز سے مراد وہی ہے جو حق نے تمہید شرح شعر برزند از جان
کامل اس آئین کھائے یعنی عجز و سکوٹ کو جو دو عناد کے ساتھ ہو اور ممکن ہے کہ جو دو عناد کو بھی عجز کی فرد
بنائی جاوے کیونکہ یہ جو دو عناد سبب ہوتا ہے عدم قدرت علی الفلاح کا کما قال تعالیٰ لا یستردون
ما کسبوا علی شئ ذلک ہوا الضلال البعید اور اس میں لطیف اشارہ ہے وجہ تسمیہ معجزہ کی طرف یعنی معجزہ
بہتے عاجز کنندہ ال لوگون کے اعتبار سے ہوا درمیں لے اسکو لطیف اس لیے قرار دیا کہ اس تسمیہ کی
بنیاد تو عجز عن المقاومة ہے اور وہ سبکو عام ہے اور دوسرے مصرع میں اس عجز مذکورنی المصراع
الاول کے مقابلہ میں قدرت کا اثبات ہے کہ قبول وقوت عمل و کتاب اسباب فلاح اور یہ عجز ہلاکت
ہے اور یہ قدرت حیات جو اسکے اوپر کے شعر میں مذکور تھی یہاں تک یہ تحقیق تو سطر برکات قلوب و رباب ظہور
آثار و مجرات ختم ہوئی اب عجز کرتے ہیں شعر بالا چون زادات حق بعیدی الخ کی طرف چونکہ اشارہ تقریب میں
مجرات کے متعلق تو وہی فرقوں کا بیان کیا تھا ایک وہ جنہر مجرات کا اثر ذو غائب ہو جاوے جنکو
طالب صادق و مرغ آبی محمد کما تھا ایک وہ جنہر بالکل یہ اثر نہ ہو جنکو ناقص و مرغ خاک و نامحرم کما تھا
اور بیان ایک تیسرا فرقہ بھی ہے کہ نہ ایسا صحیح الادراک مثل اول کے اور نہ منکر و معاند بلکہ طالب ہے مگر
ظاہری دلائل کا محتاج خواہ وہ دلائل مجرات ہوں یا دوسرے مصنوعات ہوں پس آگے مولا نافرمانے
ہیں کہ حسب شعر بالا چون زادات حق آتم آثار سے ضرور کام لیا اور اگر صحت ادراک و سلامت فطرت
میں مثل فرقہ کوئی کہ نہ ہو تو فرقہ ثانیہ میں مت داخل ہو جاؤ فرقہ ثالثہ ہی میں رہو کہ حرام تو نہ رہیگا پس
اسی کو فرماتے ہیں کہ اگر یہ سعادت (درجہ مذکورہ کی حد تک) تو داپنے ضمیر میں نہیں پاتا جس سے تو
فرقہ اول میں داخل ہو سکے پس ظاہری سے ہر وقت (معرفت صانع کے لیے) استدلال کرنا اختیار کر لے
(کہ فرقہ ثالثہ ہے ہو جاوے غرض فرقہ ثانیہ میں تو مت داخل ہوا آگے استدلال کا طریقہ بتلاتے ہیں جسکا
حاصل آثار سے مؤثر پر دلالت ہے جیسے نبض کی دلالت صفات قلب پر یعنی آثار سے مؤثر پر اس لیے
استدلال کر نیکو کہا جاتا ہے) کہ بہت سے آثار راہ صانع کے تو اس پر ظاہر ہیں (یعنی مدرک
بالجواس ہوتے ہیں مگر بعض آثار مدرک بالحواس نہیں بھی ہیں لیکن جو مدرک بالحواس ہیں انکو تو غیبی سے
غیبی بھی سمجھ سکتا ہے اور وہ بھی دلالت میں کافی ہیں اس لیے انکی تخصیص ذکر میں کی) اور یہ آثار مذکورہ
مؤثر سے مخبر ہیں (کہ ان سے وجود و کالات علیہ و علیہ مؤثر صانع پر استدلال ہو سکتا ہے اور اس دلالت
آثار علی المؤثر کی ایسی مثال ہے جیسے ک صفت (خاصہ) ہر دار و دیکنان (ہوتی) ہے۔ مثل سحر و
صنعت ہر جادو کے (یعنی صفات ادویہ کا خفا ایسا ہے جیسا سحر یعنی اس سحر کی صنعت یعنی تصرف و
اثر پس یہ عطف تفسیری ہے اس طرح سے کہ سحر سے مراد مجازاً اسکا اثر جو غرض اثر جادو کی طرح اثر ادویہ
کا بھی مخفی ہے لیکن) جب اس (جادو) کے افعال و آثار میں (جیکہ وہ ظاہر ہوں) تم نظر کرو تو اگرچہ

وہ (پہلے سے) مخفی ہے (مگر) اسکا اظہار کرو گے (یعنی) جو قوت کہ اس (دوا) میں مضمر ہے جب وہ فعل میں آتی ہے تو ایسی حیاں ہو جاتی ہے کہ ظاہر کر دی جاتی ہے مثلاً ایک دوا میں خاصۃً اخراج فصول کا مصلح ہے اور کماصل یعنی فعل کا اثر ظاہر ہو کر فصول اخرج ہو کر یہ خروج اور کماصل اخرج کا اثر ہے اس (دوا) میں خاصۃً مصلح پر استدلال صحیح ہو گیا مصلح حق تھا کی ذات و صفات کہ اس مصلح ہے جب اس کے افعال یعنی احیاء و امات کے آثار یعنی حیات زید و موت عمرو مثلاً ظاہر ہوئی اس سے اس مصلح پر استدلال صحیح ہو گا آگے اسی کی تطبیق ہے کہ جب آثار سے تجھ کو یہ سب (غفلاً) یعنی خواص ادویہ و تصرفات سمجھنا ہو گئے۔ تو پھر تجھ کو ایز (دردِ تعالیٰ) آثار سے کیوں نہیں ظاہر ہوا (یعنی ہونا چاہیے آگے آثار ایندہ کی تعمیلاً فرماتے ہیں کہ مثل ادویہ وغیرہ کے اس کے آثار محدود نہیں بلکہ غیر محدود ہیں پس بعنوان استہدام انکاری کے فرماتے ہیں کہ کیا یہ بات نہیں ہے کہ تمام اسباب و آثار یعنی مغز اور پوست جبہ و رگوں (اور غور) کہ وہ تو یہ سب دسی (ایز و تعالیٰ) کے آثار ہیں (گو بسا افعال کے ہوں اور مغز اور پوست بطور لغت و شمر مرتب کے بطور عطف بیان کے ہے سبھا و اثر با کا یعنی اسباب و وجہ متبوع فی الوجود ہونے کے مشابہ مغز کے ہے کہ وہ متبوع فی القصد ہوتا ہے اور آثار و وجہ تابع فی الوجود ہونے کے مشابہ پوست کے ہے کہ وہ بھی تابع فی القصد ہوتا ہے تیسرا بیان ایک تراشاد ہوا آثار سے مصلح کی معرفت کا آگے آثار سے مصلح سے محبت کرنا تراشاد ہے پس ایک فائدہ علم ہوا دوسرا عمل (یعنی) تو بہت سی چیزوں کو (دوا کی مطلوب) اثر سے محبوب بنالیا ہے (یعنی مثلاً لذت مرغوبہ کی وجہ سے کسی مصلوم سے محبت ہو جائے) سو معنی آثار سے تو بے خبر کس لیے ہے (کہ اس اثر مرغوب کا پیدا ہونا یا نہ اس مصلح آثار کے فعل تخلیق و ایجاد کا اثر ہے تو اس سے محبت کیوں نہیں کرتا آگے اس سے ترقی کرتے ہیں کہ خیرہ اثر نہ کر فی تولد دوست گیری چیز ہا لانا از مغلغ تو ممکن ہے کہ واقعی ہو کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ محض (ایک خیال (ہی) سے تو کسی مخلوق کو محبوب بنالیا ہے (کہ اس میں وہ اثر اور کمال واقع میں بھی نہیں ہوتا تو سلطانِ غرب و شرق کو (جسے تمام کمالات حقیقی ہیں) کیوں نہیں محبوب بنانا آگے تہید ہے رجوع الی القصد کی کہ یہ کلام تو (کہیں) انتہا ہی نہیں رکھتا اسے بادشاہ و مخاطب کو قطعاً کدیا اور غیر ثنا ہی ہونا اس کا ظاہر ہے کہ ہر مصنوع سے استدلال ہوتا ہے مصلح پر اور مخلوقات جانب ابد میں لا قف عند حد ہیں تو مضمون استدالات کا بھی اس معنی کو غیر متناہی ہو گا اس لیے کلام کو ختم کر کے مقصود کی دعا کرتا ہوں کہ) ہماری حرص (یعنی محبت) کو اس (شاہِ شرق و غرب) میں (جس کی محبت کا ادب بیان ہوا ہے) امتنا ہو (یعنی گو کلام ختم کر دیا گیا ہے مگر خدا کرے اس محبت کا کبھی خاتمہ نہ ہو بلکہ ترقی اور تزیادہ ہی میں رہے اس تہید و دعا کے بعد رجوع الی القصد ہے کہ) رجوع کر اور قصہ (اوس) بیان کر کہ جو طیب آگاہ اور تارِ رخصت کے ساتھ واقع ہوا تارِ رخصت اس لیے کہا کہ اس نے اس بیاہ کی بیاہی عام پر ظاہر کر کے رسوائہ کیا ہو گا اور کلیس نسخہ ہے باز گرد و قطعہ رنج و خوان +

بالطیب اگر بسیار دان +

رجوع بقصہ آن رنجور

نبض اُو گرفت و واقف شد ز حال
 امکی نبض پڑی ادھال سے۔ واقف ہوا
 گفت ہر چہ دل بخواد آن بکن
 سبب سے اُس سے کہا کہ جو کچھ تیرا دل چاہے وہی کر
 ہر چہ خواہد خاطر تو واکسیر
 جس چیز کو تیرا دل چاہے اسکو روک مت
 صبر پر میرا این مرض را دان زیان
 ضبط اور پرہیز کو اس مرض کے لیے زیان سمجھ
 این چنین رنجور را گفت اے عمو
 اے عمو ایسے ہی بیمار کو فرمایا ہے
 گفت روہن خیر بادت جانِ عم
 اس مرض نے کہا کہ بس جاؤ تمہارا بھلا ہولے جانِ عم
 بر مراد دل بھی گشت اُوبر آب
 حب مراد دل وہ پانی کے نزدیک ٹھل رہا تھا
 بر لب جو صوفیہ بنشستہ بود
 لب دریا ایک صوفی بیٹھا تھا

کہ اُمیدِ صحت اُو بُد محال
 کہ اُمید ادنیٰ صحت کی محال تھی
 تا رَو واز جست این رنج کُن
 تاکہ تیرے جسم سے یہ رنج کُن دور ہو
 تا نگر دد صبر و پرہیزت ز حیر
 تاکہ تیرا ضبط و پرہیز معصیت نہو جاوے
 ہر چہ خواہد دل در آرش در میان
 جس چیز کو دل چاہے اسکو عمل میں لے آ
 حق تعالیٰ اَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ
 حق تعالیٰ نے کہ تم جو چاہو کرو
 من تاشائے لب جو میروم
 میں تاشائے لب دریا کے لیے جاتا ہوں
 تاکہ صحت را بسیار فتح باب
 تاکہ بابِ صحت کی کشودگی حاصل کرے
 دست و رومی شست و پا کی میفرود
 ہاتھ اور نہم دھو رہا تھا و دبا کی بڑھا رہا تھا

او قفایش دید چون تخیلی
 اس مرین نے اسکی گدی دیکھی تو خیالی آدمی کی طرح
 بر قفایے صوفی آن حیرت پرست
 صوفی کی گدی پر وہ حیرت پرست
 کا کار زور اگر نرا نم تا رود
 کہ اگرین آرزو کو جاری نہ کروں یہاں تک کہ چلائی رہے
 سیلش اندر برم در معرکہ
 ادکی چیت کو میں معرکہ میں لا تا ہوں
 تہلکہ است این صبر و پریزے فلان
 یہ ضبط و پریزہ ہلاکت ہے اے ٹھالے
 چون زدش سیلی بر آمدیک طراق
 جب دے چیت لگائی اور طراق سے آواز ہوئی
 خواست صوفی تا دوسرے مشتت نہند
 صوفی نے پہلا کہ اس کے دو تین گھوڑے لگائے
 لیک اور اختہ و رنجور دید
 لیکن اس کو خستہ اور رنجور دیکھا
 باز اندیشید اضعف و را
 اجرا دکی نازاقی کو سوچا

کرد اور آرزو سے سیلی
 اسکو ایک چیت لگانے کی آرزو ہوئی
 راست می کرد از برای صفع دست
 ہاتھ تان رہا تھا چیت لگانے کے لیے
 آن طبعیم گفت کان علت شود
 تو اس طبعیت مجھے کہتا کہ وہ علالت ہو جاوے گی
 زانکہ لا تلتوا یا نیدی تہلکہ
 کیونکہ حکم ہے کہ اپنے کو ہلاکت میں مت ڈالو
 خوش بولیش تن مزین چون کا بلان
 اس پر خوب لگا کا بلان کی طرح خاموش مت ہو
 گفت صوفی ہے ہر اے قوا و عاق
 تو صوفی نے کہا کہ ہیں ہیں اسے قلیقان آواز دہندہ
 بلیت و ریش یکا یک بر کند
 ادکی سوچو اور دڑھی کیا لگی نوج ڈالے
 بس ضعیف و خوار و زار و غور دید
 بہت ہی ضعیف اور خوار و زار و غور اور پرہیز دیکھا
 گفت اگر مشتت زخم گر و دفا
 کہا کہ اگر اس کے گولہ مارا ہوں تو وہ فحاشی ہو جاوے گی

دیدی شخصے سخت مدقوق و نزار	ریخ دق ازوے بر آوردہ و نار
ایک ایسا شخص دیکھا کہ مدقوق ہے اور بجد لاغر	مریض دق نے خود ہی او کا کو بیج نکال رکھا ہے

(اوس طبیب نے) اوسکی مریض رہا تھ (مین) (نی) اور (اوس کی حرکت کی کیفیت سے) حال (درمیں) سے واقع ہوا آگے اوس حال کا بیان ہے اور کات بیانہ ہے یعنی وہ جال یہ تھا کہ امیدا اوسکی صحت کی (عادت) محال تھی (یعنی وہ مایوس علاج تھا جو کہ ایسی حالت میں علاج اور پرہیز سب بیکار تھا اس لیے) طبیب نے اوس سے کہا کہ دکھائے پیچے کے متعلق جو کچھ تیرا دل چاہے وہی کرتا کہ تیرے جسم سے یہ ریخ کن دور ہو (ریخ کن سے مراد مریض کن نہیں ہے) ورنہ شعر بالا کے مصرعہ دوم سے اسکا تعارض لازم آوے گا بلکہ مراد اس سے وہ تنگی و کلفت ہے جو پرہیز کے سبب ہوتی تھی اور نفع اوس سے کچھ نہ تھا بلکہ بعض اوقات اس سے طبیعت اور ضعیف ہو جاتی ہے پس ہرچہ خواہی آن کن اسے یہ کلفت دور ہو جاوے گی اور اس کلفت کا اثر بھی جسم ہی پر ہوتا ہے اس لیے از جست کہا گیا آگے یہی مضمون دوسرے عنوان سے ہے کہ جس چیز کو تیرا دل چاہے اوسکو روک مت تاکہ تیرا ضبط اور پرہیز (یعنی عطف تفسیری ہے) مصیبت نہ ہو جاوے (زجر کے لغوی معنی پیش کے ہیں یہاں مجازاً مطلق تکلیف اور مصیبت مراد ہے غرض) ضبط اور پرہیز کو اس مرض کے لیے زیان بخور (اس طرح سے کہ اس سے طبیعت ضعیف ہو جاوے گی مرض کا اور زیادہ استیلا ہوگا اور یہ قاعدہ عام نہیں ہے مگر خاص اوس کی حالت سے ایسا تحقیق ہو گیا ہوگا اس لیے) جس چیز کو دل چاہے اوسکو عمل میں لے آ (اور بعد تحریر اس توجیہ مذکور کے ایک در تقریر مقام کی ذہن میں آئی اور وہ سہل اور بعد عن الشکلف ہے وہ یہ کہ اگر اوسکو مایوسی صحت سے ہو گئی ہے اور یہی منشا تھا اوسکو مطلق العنان کر دینے کا لیکن اوس مریض پر بخیاں اوسکی دشمنی اور پریشانی کے اوس نے یہ امر ظاہر نہیں کیا اوس کو یہی کہا کہ پرہیز سے مرض بڑھ گیا اور بد پرہیزی سے صحت ہو جاوے گی اب تعارض بھی نہ ہوگا اور سب معنائیں صاف ہو جاوے گی اور فریہ اس توجیہ کی ترجیح کا آئندہ کے ایک شعر کا یہ مصرعہ ہے تاکہ صحت را بیا بد فتح باب آگے بنا سبب مریض جسمانی بطور انتقال کے ایسے ہی مایوس علاج مریض روحانی کے متعلق فرماتے ہیں کہ (ایسے ہی مایوس الصحت) بیمار کو فرمایا ہے حق تعالیٰ نے کہ تم جو چاہو کرو (سورہ فصلت میں گفتار کو خطا ہے اعلوا مستقیم از با قلمون بصیر یعنی جو چاہو کرتے رہو وہ بیشک تمہارے اعمال کو دیکھ رہا ہے اور یہ امر از و اباحت کے لیے نہیں بلکہ زجر و توبیخ کے لیے ہے جیسے معلم بدشوق لڑکے سے کہتا ہے کہ بیٹھا رہ کھیتا رہ مین خوب دیکھتا ہوں تو لانا لے مریض روحانی مایوس الصحت سے مراد گفتار کو لیا ہے مطلب یہ ہے کہ صلیح اوس مریض کے لیے اوس طبیب کا قول اعلیٰ ماضی علامت تھی اوس کے مایوس الصحت ہونے کی اس طرح خاص گفتار کے لیے حق تعالیٰ کا قول اعلوا مستقیم علامت ہے اوس کے مایوس الاصلاح ہونے کی

جیسا دوسری آیت میں اسکی تصریح ہے ان الدین کفر و اسواطیم الی قولہ ختم الشرائع اور خاص گفتار سے
 مزد وہی لوگ ہیں جنکا ختم علی الکفر علم الہی میں سابق ہے پس مقصود مولانا کا صرف تشبیہ دینا مریدین روحانی
 کو مریدین جسمانی کے ساتھ اس امر میں ہے کہ دونوں کا یہ خطاب علامت ہے یا پس لصحت ہونیکے اور یہ
 مقصود نہیں کہ دونوں جگہ صیغہ امر کا مدلول ایک ہی ہے کیونکہ یقینی بات ہے کہ اس طبیب کے قول
 میں یہ امر اباحت کے لیے ہو اور قرآن مجید میں توبیخ کے لیے بلکہ ایجاب یحقق المقام و من ذہب
 الی غیر ذلک ان الولوی فسر لآیہ بالمعنی البطنی بلکہ اعلیٰ الخطاب للعشاق و کوئم غیر مکلفین فیما بعد عنہم
 لفظ العشق فقد ضل وزل عن المرام و ان کان هذا الذہب من الاعلام و ولند الحمد علی ما انعم علی
 فی هذا الانعام مع کوئی لاشیاء محضاً من الانام آگے بھر قصہ ہے کہ اس مرید نے (یہ منکر طبیب) کہتا
 تھا کہ بس جاؤ تمھارا بھلا ہوا سے جان عم (اب) میں تمھاری تجویز کے موافق کہ جو چاہے کہ تمھارا شاہے
 لب دریا کے لیے جاتا ہوں (چنانچہ وہ وہاں گیا اور) حسب مراد دل وہ پانی (کے کنارہ) پر ٹپل رہا
 تھا تاکہ باب صحت کی کشودگی حاصل کرے (جیسا کہ طبیب نے امید دلانی تھی اور اوپر کے ایک شعر
 میں جو آیا ہے تار و دوز جہت این برج کہن اگر اسکی توجیہ اول اختیار کی جاوے تو صحت سے مراد
 صحت اضافی ہوگی یعنی پرہیز سے جو کوفت بڑھتی اب وہ کوفت نہو تا اس کے مقابلہ میں ہنزلہ صحت کے
 ہے اتفاق سے) لب دریا ایک صوفی بیٹھا تھا (اور) ہاتھ اور ہاتھ دھو رہا تھا اور پاکی بڑھا رہا تھا
 (مطلب یہ کہ طہارت حقیقی تڑاؤ سبک پہلے سے حاصل تھی طہارت علمی حاصل کر رہا تھا یعنی دھو کر رہا تھا اور ظاہر
 ہے کہ جو عیو طہارت میں نامد ہو گا ایک طہارت سے) اس مرید نے اس (صوفی) کی گڈی دیکھی تو خیالی (یعنی
 سودائی و پابند خیالات) آدمی کی طرح اسکو داو سکی قفا پر ایک چپٹ لگائے کی آرزو ہوئی درجہ وارہ
 قدما آمدہ کہ مراکز و میکند یعنی مشوہ محمد افضل (صوفی کی گڈی پر وہ حیرت پرست یعنی متحیر عقل و
 پریشان خیال) ہاتھ تان رہا تھا چپٹ لگائے کے لیے (اور دل میں کہہ رہا تھا) کہ اگر میں (اپنی) آرزو کو
 جاری نہ کروں یہاں تک کہ وہ آرزو بے پوری ہوئے) جاتی رہے تو اس طبیب نے مجھ سے کہا تھا کہ وہ
 علامت (کی ترقی کا سبب) ہو جاوے گی (اس لیے) اسکی چپٹ کو میں معرکہ میں (یعنی وقوع میں) لاتا ہوں
 کیونکہ (حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ) اپنے کو ہلاکت میں مت ڈالو (اور) یہ منبط و پرہیز دار و چپٹ نہ مارنا) ہلاکت
 ہے (جس سے بچنا اتفاقاً ضروری ہے اس لیے) اسے فلائے (یعنی اے نفس) اس (صوفی کی گڈی) پر خوب
 لگا (اور) کابلون کی طرح خاموش مت ہو دسکرت سے مراد سکون ہے یعنی سکون مت اختیار کر اور
 ظاہر ہے کہ یہ استدلال اس کا قرآن سے جل حص ہے غرض اس بیچارہ غریب کے ایک چپٹ لگانے کی
 (سو) جب اس کے چپٹ لگائی اور تڑاق سے آواز ہوئی تو صوفی نے کہا کہ میں ہیں اے قلبان آزاد و ہند
 (یہ کیسا کرتا ہے اور یہ کس صوفی نے چاہا کہ اس کے دو تین گھونٹے لگاوے (اور) اسکی مونچھ اور

اِس شیطان کو پھیلنے کی جگہ میں سخت بھینٹا یا

کوہ بود آدم اگر پُر مار شد
 آدم علیہ السلام ایک پالو اگر وہ پُر مار بھی ہو گئے
 تو کہ تریاقے نداری ذرہ
 تو کہ تریاق نہیں رکھتا تو ایک ذرہ ہے
 آن تو کل کو خلیلا نہ ترا
 وہ تو کل خلیل علیہ السلام کا ساتھ جو کمان مائل
 تا نبرد تیغت اسلحیل را
 تاکہ تیری تلوار اسماعیل کو قطع نہ کرے
 گر سعید سے از منارہ اُفتید
 اگر شیخ سعید منارہ پر سے گر پڑے
 چون یقینت نیست آن نجاتِ حسن
 جب یقیناً تجھ کو وہ نصیب نہ نکِ میسر نہیں
 زمین منارہ صد ہزار ان ہجو عاد
 اس منارہ سے لاکھوں آدمی عادی طرح
 سرنگون اُفتادگان زیرِ منار
 بہت سے سرنگون گئے ہوئے لوگوں کو منارہ کو نیچے
 تو رسن بازی منیدانی یقین
 تو رسن بازی یقیناً نہیں بانٹا

کانِ تریاق ست و بے اضرار شد
 تو وہ کانِ تریاق بھی بین اوبے اضرار ہو گئے
 از خلاص خود چسرا در غمرہ
 تو اپنی خلاصی سے کس بُہتر غفلت میں ہے
 وان کرامت چون کلیمت از کجا
 اور وہ کرامت مٹی علیہ السلام کی سی تجھ کو کما فیض ہے
 تا کنی شہ راہ قعر نیل را
 تاکہ تو قعر نیل کو شاہراہ بنالے
 بادش اندر جامہ اُفتاد و رہید
 تو جو اُنکے کپڑے کے اندر واقع ہو گئی اور بچ گئے
 تو چرا بر باد دادی خویشتن
 تو تو نے کیوں اپنے آپ کو برباد کیا
 در قنادند و سروتن باد داد
 گر بچے ہیں اور سرا و دجہم برباد کیا ہے
 می نگر تو صد ہزار اندر نہزار
 دیکھ لاکھوں ہزاروں
 شکرِ پاہا گو و میر و بر زمین
 تیروں لاکھ کر اور زمین پر چلا کر

پر مساز از کاغذ و از گهر چمبر

کاندرین سودا بے رفت ست سمر

کاغذ کے بہت بنا اور پانچ پڑے ست اڑ

کیونکہ اس خیال میں بہت سے سرجانے رہے ہیں

دبارہ بچنے دوست ہم آمدہ کذا فی انبیاء عن المصطلحات غرہ بالفتح وتشدید فریقہ شدن و کما لول
وتشدید فریقہ و غافل کذا فی انبیاء عن اللطائف و دوران مصرعہ کہ این کلمہ واقع شدہ و لفظ اند
یکے چرائی غرہ و دیگر چرائی غرہ بر نسخہ اول غرہ لایا بے مجہول خواندن آؤلی ست یعنی غرہ جدا ہستی
و غرہ را بچنے ذی غرہ باید گرفت و براسے موافقتش ذرہ را کہ در مصرعہ آؤلی ست ہم بیا بے مجہول
باید خواندگان صفت تریاق باشد یعنی تریاق برابر ذرہ ہم ہنداری لیکن درین توجہ کیے حکمت لازم می آید
کہ غرہ را بچنے ذی غرہ گرفتند و دیگرے تعالیٰ کوہ کہ در شعر سابق ازین واقع ست فوت می شود و حالانکہ
مبتدا در رعایت آن ست چنانچہ بعض شرح نیز آن را چنین ترجمہ کردہ اند کہ تو ذرہ ہستی نہ کہ کوہ مثل
آدم علیہ السلام معنی نسخہ ثانی مرا ظاہر نشدہ مگر آنکہ گویند کہ این از غریہ ان باشد بچنے شور کردن و
ضیغہ واحد مخاطب باشد بچنے چرا شور و فخر میکنی لیکن اندرین صورت قیاس آن بود کہ می غری بودے اگر
معارض بودے و اگر ماضی بودے می غری می بودے باز حرت آؤر ملامت اش افتادن معنی ندارد و غرض
لحیہ ثانیہ بوجہ صحت ندارد و نسخہ اول تکلف دارد و در قلب من بلا دلیل می افتد کہ محبت نیست کہ صیغہ در غرہ
باشد و یاسے معروف باشد یعنی چہرہ در غفلت ہستی و اگر فی الواقع این نسخہ نباشد پس از تصرف توجہ می کنم
و نسخہ اول اختیار می کنم و الشہ اعلم و قولہ کہ سعید سے فہرست گفتمہ اند کہ اشارہ است بکہ است حضرت شیخ
شجاع سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ از منارہ خود را فرو انداخت و بچ ضرر را و از رسید چنانکہ ہمین سان
حکایت شیخ محمد سرمدی در دفتر نجم نیز مذکور است کہ در غلبہ حال از سر کوہ بریز خود را انگند و غرہ و قولہ
چون یقینت نیست آن بخت چہینش ہ کہ چون یقیناً ترا آن بخت نیست نہ کہ چون ترا یقین مایل نیست
چنانکہ بعض محشین فہمیدند چہرہ کہ برین تقدیر ربط آن بخت بوجہ ظاہر نمی شود مگر آنکہ عالمقت مقدر باشد
و تکلف بونوش ظاہر توجہی کہ احقر اختیار کردہ است نظیرش در شعر جاریم ازین شعر موجود ست حیث
قال تو رس بازی میدانی یقین یعنی رس بازی را یقیناً میدانی آن اشعار میں انتقال ہے مضمون
ارشاد کی طرقت یعنی جسیا و مرہض مدقوق تھا اسی طرح اکثر خلائی مرہض دق (باطنی) اور لاعلاج
(ہو رہے) ہیں اور اغوا شیطان سے سلی دوست (ہو رہے) ہیں (یعنی سلی زنی کے دوست رکھنے والے

عہ چنانکہ آئندہ قبل سرخی بخت فغانن سلطان محمود آج ہر شراکت میں باسے کہ ہر شراکت میں بہت روز و شب رہو و عیبت
در شہر و کثری ازین ماضیہ نوشتہ است این ماضیہ نہاد و دود کل نسخہ این چنین نوشتہ اند و دوست کہ قاید حق ہے نیست بہت
باز و دین نیت صبح مرونا صاحبہ بلکای طبع شدہ است غالباً این ماضیہ ہمہ ایشان باللہ و الشہر الم ۱۲ ص ۱۲۱

اور پسند کرنا لے جیسے علم دوست مطلب یہ کہ مصلح اوس مریض کا مرض جسمی انتہائی درجہ کو پہنچ گیا تھا اور طبیعت
اوس پر ظاہر کیا تھا اور مطلق الغنائی کو طریق شفا بتلادیا تھا اور اوس نے اوس پر عمل کر کے ایک بیگناہ کو جاستلا
اسی طرح بہت لوگوں کا مرض روحانی لینے فساد اخلاق و ملکات نفسانیہ انتہائی درجہ کو پہنچ گیا اور اسی معنی کر
لا علاج مبالغہ کمدیا و در اندامی روحانی کا علاج تو ہر وقت ہو سکتا ہے اگر مریض چاہے اور شیطان نے
اوس طبیب کی طرح ان لوگوں کو تمسین میں ڈال رکھا ہے مگر اوس طبیب کے لیے اسکا باعث ایک مصلحت تھی ہاں
شیطان کے لیے اس کا باعث غرض فاسد ہے اور تمسین میں ڈال کر مطلق اعتنائی و اتباع ہوئی کو طریق خفا سے
نفس بتا رکھا ہے اور ان لوگوں نے اوس پر عمل کر کے بیگناہوں کی پیدا ہو چکا رکھی ہے اور اودن میں بعضے وہ
بھی ہیں کہ معصیت میں کچھ تاویلین بھی نکال لیتے ہیں منجملہ اودن کے بعض افعال میں ایک یہ بھی تاویل ہے
کہ فلان فعل فلان بزرگ نے بھی کیا ہے ہم اودن کی تقلید کرتے ہیں حالانکہ یہ قیاس مع الفارق ہوتا ہے آگے
یہ سب معانی اسی ترتیب سے مذکور ہوتے ہیں لینے اوس اغوائے شیطانی سے شلال و س مریض مذکور کے
سب کے سب (یعنی بہت سے) جرم لوگوں کا اندامی و اساتی کے شوقین ہیں (اور) ایک دوسرے کی غیبت میں نفاق
کی جستجو کرنا لے ہیں (یعنی ہر ایک دوسرے کی عیب جوئی و عیب گوئی کر رہا ہے) اور اس مقام پر لفظ نفاق
بہت سی ماسک کیونکہ اوس مریض کا عمل ظلم تھا ہی تھا اور یہ عیب جوئی و عیب گوئی بمنزل لیل زدن بر قفا کے
ہے اسی لیے آگے فرماتے ہیں کہ (اے شخص جو بے گناہوں کی قفا پر مار رہا ہے تو اپنی قفا کو کیوں نہیں دیکھتا
کہ مکافات میں اس پر بھی مار پڑیگی) اے شخص کہ عواہش نفس (کی اتباع) کو اپنی شفا سمجھے ہوئے ہے (اور)
تا اودن پر پسیلی کو مسکا کیے ہوئے ہے (تجھ پر خود) وہ (بھی) جس رہا ہے جس نے تجھ سے یہ کہا ہے کہ یہ دود (و ظلم)
ہے یعنی شیطان تیری حماقت پر اور اپنی کامیابی پر کہ دشمن کو دوزخ میں لے جائیگا سا مان کیا جس رہا ہے
اور رہنمائی والا) وہ ہے جو آدم علیہ السلام کو گندم کی طرف راہ دکھایا (اور) لے آگے اوس راہ دکھانے کا بیان
ہے کہ اوس نے (اون سے یوں کہا) کہ اس دانہ کو کھا لیجیے اسے یا رسی چاہنے والے (خدا تعالیٰ سے یعنی اے
موتوکل یہ لفظ بنو ان بلع ضرورت خور کے لیے ہے جیسے اے نیک مرد) بفرض علاج (و تدبیر غلود) کے تاکہ تم
دوؤن (یعنی آدم کو مخاطب بالا صالہ ہیں) اور خدا کو مخاطب بالنتیجہ ہیں) اہل غلود سے ہو جاؤ (خا صلا الکلام
مکونامین الخالدین کیلا یخالفت الاسم و الخبر فی التثنیہ و الجمع و ہو مختصر من القرآن لضرورة الوزن اور اس
تقدیر پر لفظ ہر دو آراء متعلق ہے بخود کے ساتھ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مستعین کے متعلق ہو لینے کھا لیجیے اے
ایسے مخاطب جو تدبیر غلود کے لیے استعانت چاہتا ہے یعنی غلود جو کہ مطلوب ہے اوس کے اسباب کی تلاش
میں اور اودن اسباب سے انقراض و استعمال کی فکر میں ہے غرض) اوس شیطان نے اودن آدم کو لغزش
دید (اور) (ایسا دھوکا دیا جیسے گویا) اودن کی قفا پر مار دیا (کیونکہ قفا پر مارنے کے پہلے سے خبر بھی نہیں ہوتی) اور
اس مصرعہ تک اور کا مضمون جو کہ مقصود تھا لینے لوگ اغواء شیطان سے متاثر ہو کر مردم آزار ہو رہے ہیں

ختم ہوا آگے مصرعہ ثانیہ سے شعر چہ مسازل کہ ملک اوں لوگون کے متعلق مضمون ہے جو تاویل کر کے معاصی میں
بتلا ہوتے ہیں اور اپنے معاصی کو بعض زبر کوئی بعض زلات پر یا بعض مباحات بصورت غیر مباحات پر قیاس
کرتے ہیں چنانچہ اشعار مقام ہذا کی تمہید میں بھی ان دونوں مضمون کا خلاصہ بیان کر کے تنبیہ کی تھی کہ یہ
مضامین اس ترتیب سے آگے بیان ہوتے ہیں چنانچہ اوّل مضمون کے بعد یہ دوسرا مضمون مذکور ہوتا ہے
یعنی اہل کمال پر اپنے کو قیاس مت کر دو انکو بھی کبھی زلت ہوتی ہے لیکن اس کا انجام بوجہ انکی انابت
کے براہین ہوتا ہے اسی آدم علیہ السلام کو شیطان نے بہکا یا ضرور لیکن اخیر انجام اسکا شیطان ہی کی خسارت ہوا
اسطرح سے کہ وہ قنار (کی ضرب) دپس ہوئی اولاس (شیطان) کی سزا ہو گئی دینے آدم علیہ السلام تو استغفار
کر کے بدستور پاک و صاف ہو گئے اور یہ استغفار بھی اعادہ کمال قبول کے لیے تھا ورنہ نفس قبول پہلے بھی رائل
نہیں ہوا تھا کیونکہ خطاے اجتہادی عموماً ہوتی ہے گو بوجہ غایت اختصاص کے مقررین پر ایمین بھی ملامت
ہو جاتی ہے بہر حال یہ تو اصلی رتبہ قبول پر آگئے اور شیطان جس نے شرارت بھی عدا کی اور بھرتو بہ بھی نہ کی
خارہ میں پڑا اور اگر کسیو شبہ ہو کہ شیطان کی ملعونیت کا سبب تو بارعن اسجدہ تھا اور بیان مولانا کے کلام
سے معلوم ہوتا ہے کہ اغوار آدم اس کا سبب تھا جواب یہ ہے کہ اس کا سبب تھا اصل ملعونیت کا اور یہ اغوار سبب
ہو گیا زیادت ملعونیت کا پس یہ فرمانا کہ آن قنار و گشت و گشت این را جزا باعتبار اس زیادت کے ہے
فارفع الاشکال (فرض) اور شیطان نے انکو پھسلنے کی جگہ میں سخت پھسلا یا لیکن انجام کار انکو اس لیے
ضرر دہا کہ انکے پشت پناہ اور دست گیر حق سبحانہ و تعالیٰ تھے اور اس دستگیری سے انکو توفیق تو بہ
عطا فرمائی آگے اس عدم تصرف آدم علیہ السلام کی ایک مثال ہے یعنی یون مجھو کہ آدم علیہ السلام دگویا
ایک پہاڑ تھے اس لیے اگر وہ ہر بار بھی ہو گئے تو دیکھ مضاقتہ نہیں کیونکہ وہ (مثل پہاڑ کے) کان حریاق
بھی ہیں اور (اس وجہ سے) بے اضرار ہو گئے یعنی جس طرح بعض پہاڑوں میں جیسے سانپ ہوتے ہیں اسطرح
اون میں تریاق یعنی نباتات وافع زہر بار بھی پیدا ہوتے ہیں اسطرح آدم علیہ السلام سے جان نغز نہیں ہوتی
جو مثل زہر کے مضر تھی و ان توفیق تو بہ بھی ہوتی جو مثل تریاق کے وافع ضرر تھی سو آدم علیہ السلام کی
تو یہ شان بھی اب باقی رہا تو کہ تریاق نہیں رکھتا (اور اس لیے) تو پہاڑ نہیں بلکہ محض ایک ذرہ ہے
(سو) تو اپنی خلاصی سے (یعنی معاصی سے اپنے کو بچانے سے) کس نہیہ قیور غفلت میں ہے (لہذا علی التختی یا
کس پر تلے تو غافل ہے و ہذا علی النسۃ الا ولی الذکورۃ فی حل المعالٰت متصلاً بالاشعار مطلب یہ کہ اوکے
اندرو ایک ملکہ راسخہ انابت کا تھا کہ وہ باعث قوی ہو گیا فوراً تو بہ کر لینے پر جس سے تخلف تو بہ کا عادہ
مستعد ہے بخلاف تیرے کہ تجربہ میں وہ ملکہ نہیں ہے بلکہ شر اور داعی نفس ہی غالب ہے اگر تو نے کسی معصیت
کا ارتکاب کیا اور بوجہ باعث کے قوی نہ ہوئی کہ مستعد نہیں کہ تو بہ کا تخلف ہو جاوے پس تو تو ہلاک ہوا
اس لیے اپنے کو اندر قیاس کرنا غلطی عظیم ہے اور اس تقریر کے بعد اب یہ شبہ نہیں رہا کہ جب تریاق سے

شیخ علی مدظلہ العالی نے فرمایا ہے کہ

مراود توفیق توبہ ہے سو یہ ہم میں بھی ہوتی ہے پھر اس کے کیا معنی کرتے تھے؟ ان کے جواب میں اظہار ہے کہ مراد
 تریاق سے نہ توفیق توبہ ہے جسکا باعث ملکہ اسخ انابت کا ہو کہ بدون اس کے مختلف کثیر ہے پس اندر میں حکم
 صیح ہو گیا آگے اسی معنوں کی تاکید فرماتے ہیں یعنی جس طرح تیرے اندر انابت آدم نہیں اسی طرح) وہ توکل
 خلیل علیہ السلام کا سا (جسکا اثر شعر آئندہ میں آتا ہے) تجھ کو کمان حاصل ہے اور (اسطرح) وہ کرامت موسیٰ
 علیہ السلام کی سی (جسکا اثر نیز شعر آئندہ میں آتا ہے) تجھ کو کمان سے نصیب ہے۔ تاکہ تیری تلوار اسما علی کو
 قطع نہ کرے دیے اثر ہے توکل خلیل کا اور تاکہ تو غریب کو شاہراہ (داور مرگ) بنائے (یہ اثر ہے کرامت موسیٰ
 مطلب یہ کہ مایں میں صفت تفویض الی الٰہی غالب ہوتی ہے اور نیز وہ کرم و مقبول عند اللہ ہوتے ہیں اسلئے
 مضر چیزیں بھی انکو ضرر نہیں پہنچا تیں بلکہ کبھی نافع ہو جاتی ہیں جس طرح حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کو
 اوس خنجر سے یہ مضر نہیں ہوئی کہ زنج و لدا کا طبعی قلق دیکھتے اور حضرت کلیم اللہ کو اوس دریل سے نفع پہنچا
 کہ مرگ بننے سے اُنکے اعدا یعنی فرعون و اہل فرعون اوس میں گئے اور غرق ہو گئے پس جس طرح یہ مضر چیزیں
 اُن کے حق میں مضر نہیں ہوئیں یا نافع ہو گئیں اسی طرح اگر اُن سے کوئی ظاہری نفرت صادر ہو جاتی ہے
 اگر وہ واقعی نفرت بھی ہو تب بھی ببرکت اُن کے تفویض الی الٰہی اور اُنکے مقبولیت عند الحق کے اوسین
 ایسے اسباب جمع ہو جاتے ہیں کہ اوس نفرت سے انکو ضرر نہیں ہوتا مثلاً توفیق توبہ کا ملکی فوراً ہو گئی یا کبھی
 وہ نافع ہو جاتی ہیں مثلاً زکرت آدم علیہ السلام سے اُنکی معرفت اسما کا یہ آئینہ کی حالاً بڑھ گئی جیسا احقر نے
 اپنی تفسیر میں بعض قصہ آدم علیہ السلام بیان کیا ہے بخلاف تیرے کہ تجھ میں نہ وہ تفویض نہ وہ مقبولیت
 تو تجھ کو اپنی حالت کا اوپر قیاس کب زیادہ ہے اور اگر وہ واقع میں نفرت نہ تھی تو یہ حکم اور زیادہ ظاہر ہے
 اور یہاں تک فساد قیاس کے لیے کمالات انبیا کا ذکر تھا آگے بعض کمالات اولیاء کا ذکر ہے کہ اوپر بھی بڑے
 قیاس سے کہو (کیونکہ) اگر شیخ سعید (نام ہے ایک بزرگ صاحب کرامت کا یعنی حضرت شیخ خلع سعید جو منارہ پر
 سے کود پڑے تھے اور چوٹ نہیں لگی یا سنے وصفی مراد لیے جاوین یعنی کوئی باسعادت بزرگ اور مراد دہی
 ہیں (اگر منارہ پر سے (عدلاً) گر پڑے تو وہ اپنی کرامت خدا داد سے اسطرح ہلاک نہ ہجئے کہ) ہوا اُن کے
 کپڑے کے اندر واقع ہو گئی اور بچ گئے (لیکن) جب یقیناً تجھ کو وہ نصیبہ نیک میسر نہیں (مراد اس سے کرامت
 مذکورہ ہے اور اوس کو بخت کتنا اس لیے ہے کہ کرامت دہی ہوتی ہے جیسا نصیبہ کہ اوس میں اکتاب
 دخل نہیں ہوتا یعنی جب تجھ کو وہ کرامت میسر نہیں (تو تو نے) (منارہ پر سے کوئی) کیوں اپنے آپ کو برباد کیا
 کہیونکہ تو ہلاک ہو جا دیگا اور اگر کسی کو معصوم بادشہ اندر جامہ افتاد و رہید سے دوسو ہو کہ یہ تو عدم ہلاکت کا
 ایک طبعی اور معمولی سبب ہو بعض عوام کے بھی ایسے واقعات مشہور ہیں کہ بڑی سی چھتری یا تھم میں لیکر منارہ
 پر سے کود پڑے اور اُس میں ہوا بھرنے سے آہستہ آہستہ نیچے آ گئے۔ تو امین کرامت کی کیا بات ہے جواب
 یہ ہے کہ مراد جامہ سے معمولی ہر وقت کے پہنے کا لباس ہے جس میں اس قدر ہوا اکرا دی کو تھانے کے لیے

کافی ہونہ بھر کے پس ب کرامت ہونا ظاہر ہے مطلب یہ ہے کہ افعال عتقہ العزیزین انکی تقلید کرنا موجب
 ہلاک ہے اور اپنا قیاس اور پیر مع الفارق ہے پس وقوع من النار سے مراد استعارۃً عمل ملک ہے غرض
 تو اس منارہ سے مت کو دنا کیونکہ اس منارہ سے لاکھوں آدمی عادی طبع گر چکے ہیں اور (اپنا) سر اور جسم
 برباد کیا ہے (چنانچہ) بہت سے سرنگون گرسے ہوئے لوگوں کو منارہ کے نیچے (رٹے ہوئے) دیکھ لے لاکھوں
 ہزاروں (عادی کے ساتھ تشبیہ دینے میں یہ نکتہ ہے کہ وہ بڑے بڑے منارے بنا کر تھے کمال تعالیٰ عتقون
 بکل ربح آیت عتقون و تتخذون معالکم مخلدون اور یہ تشبیہ خاص منارہ پر سے گرنے میں نہیں کیونکہ
 کوئی قصہ نظر سے نہیں گذرے کہ قوم عاد منارہ پر سے گر کر ہلاک ہوئے ہوں بلکہ مطلق ہلاکت میں ہے یعنی
 در قناد و نتیجہ عاد ہلاک شدند اور انکا ہلاک چونکہ عجیب طرح سے ہوا حسیا قرآن مجید میں ہے واما عاد فلکوا
 بربح صرصر عاتیتہ سخر علیہم سبع لیل و تمانیتہ یام حسود ما فتری النعم انہما صرخی کا نعمت (حجاز) نخل غاویۃ اسلیے
 او سکو مشبہ بنایا گیا یہاں تک بطلان قیاس علی الانبیاء علی الاولیاء کا بیان ہو چکا آگے ترقی کے طور پر
 ایک مثال ذکر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہو گا کہ خواص کے ساتھ تو مساوات کا کیا دعویٰ کرنا ہے بعض
 افعال میں بعض عوام کی تقلید و مساوات کا دعویٰ دو مسلمہ نہیں ہو سکتا چنانچہ اسی مثال کو فرماتے ہیں کہ (تو
 رسن بازی (جو کہ عوام بازیکردن کا ہنر ہے کہ رستی پر چلا کرتے ہیں) یقیناً نہیں جانتا (پس آپسے رسون
 دکی نعمت) کا شکر کر اور زمین پر چلا کر کہ زمین پر چلنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے پاؤں تو دیے ہیں پھر رستی پر
 چلکر گرنے اور مرلے سے کیا فائدہ آئین تنبیہ ہو گئی کہ اس باب میں عوام کے مساوات کی توہمت ہوتی نہیں
 بھر آگے کیسے بڑھتا ہے آگے اس سے ترقی کر کے بتلاتے ہیں کہ عام آدمیوں کو چھوڑ دتم سے بعض امور
 میں جانور کی مساوات تو ہوتی ہی نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ کاغذ کے پرمت بنا اور پہاڑ پر سے اوڑ
 د یعنی کسی پرندہ کو دیکھ کر کہ پہاڑ پر سے اوڑ گیا کسیکو ہوس ہو کہ میں بھی اوڑوں اس لیے ویسی ہی شکل کے پر
 کاغذ کے لٹکا کر لٹکاؤں تو مجھ ہلاکت کے اور کیا ہو گا تو ایسا مت کرو) کیونکہ اس خیال (دغام) میں
 بہت سے سر جاتے رہے ہیں (اگر ثابت ہو جاوے کہ طیران کی ہوس ایجاد و امتحان میں کچھ لوگ ہلاک
 ہوئے ہیں تب تو مشارالہ آئین کا یہی ہو گا اور اگر اس کو مشارالمبسم نہ کہا جاوے تو پر ساختن اور کاغذ
 و پریدن از کوہ سے جس کو تشبیہ دینا ہے یعنی تقلید بلا بصیرت و قیاس مع الفارق وہ مشارالہ
 ہو جاوے گا اور اس میں ہتھون کا ہلاک ہو جانا ظاہر ہے آگے ایک شعر میں خود ہے قصہ کی طرف اور
 ایک ہی شعر کے بعد انتقال ہو گیا ہے مضمون ارشاد ہی کی طرف)۔

لیک و بر عاقبت انداخت چشم

لیکن مئے انجام کار بہ فکر ڈال

گرچہ آن صوفی پُر آش شد ز خشم

اگرچہ وہ صوفی غصہ سے پُر آش ہو گیا

اول صف بر کسے ماند بکام
 صف اول پر وہی شخص امراد ہو کر رہتا ہے
 حبّذا و چشم پایاں بین را و
 آفرین کے قابل ہیں وہ دو آنکھیں انجام بین بزرگ
 آنکہ پایاں دید احمد بود کو
 جس ذات نے انجام کو دیکھ لیا وہ احمد ہو کہ انھوں نے
 دید عرش و کرسی و جنّات را
 عرش اور کرسی اور جنّتوں کو دیکھ لیا
 گر بھی خواہی سلامت از ضرر
 اگر تو ضرر سے سلامتی چاہتا ہے
 تا عدمہا را بہ بینی مجملہ هست
 تاکہ تو اعداء کو بالکل ہست سمجھے
 این بین بارے کہ ہر کس عقل هست
 ذرا اسکو دیکھ لے کہ جس شخص کو عقل ہے
 در گدائی طالب بودے کہ نیست
 گدائی میں طالب جو دے جو کہ نیست ہے
 در مزارع طالب دخلے کہ نیست
 مواقع زراعت میں طالب پیداوار ہو جو کہ نیست ہو

کو نگیرد دانہ بیند بند دام
 جو دانہ نہ لے دام کا بند دیکھ لے
 کہ نگہ دار ندتن را از فساد
 جو کہ تن کو فساد سے محفوظ رکھیں
 دید دوزخ را ہم اینجا موبو
 دوزخ کو اسی جگہ موبو دیکھ لیا
 بر درید او پر دہ غفلات را
 آپ نے غفلتوں کے پردہ کو بھاڑ ڈالا
 چشم ز اول بند و پایاں را نگر
 تو آنکھ کو اول سے بند کر اور انجام کو دیکھ
 ہستہا را بنگری مجبوس و پست
 موجودات کو تو مجبوس اور پست دیکھے
 روز و شبے جستجو ہے نیست مست
 وہ روز و شب عدم ہی کی جستجو میں مست ہے
 بر موی کا ہنما طالب سودے کہ نیست
 موی کا لون پر طالب نفع ہے جو کہ نیست ہے
 در مغارس طالب نخلے کہ نیست
 درخت لکھنے کے مواقع میں طالب درخت ہو جو کہ نیست ہو

در مدار اس طالب علمے کہ نیست
 مدار میں طالب فن علمی ہے جو کہ نیست ہے
 ہست ہا را سٹوے پس افگندہ اند
 وجودات کو دگونے پس بابت ڈال رکھا ہے
 از انکہ کان و مخزن صنع خدا
 اس سبب کہ معدن اور مخزن صنعت خدا کا
 بیش ازین رمزے بگفتیم ازین
 ہم اسکے قبل بھی اس میں کو کچھ ذکر کیا ہے
 گفتہ شد کہ ہر صنعت گر کہ درست
 کیا گیا ہے کہ ہر صنعت گر بھی کبھی پیدا ہوا ہے
 حجت بنما موضعی ناساختہ
 سارے ہی موقع تلاش کیا ہو جو کہ بنا ہوا ہو
 حجت سقا کو زہ کیش آب نیست
 نشانے ہی صراحی تلاش کی ہے جہین پانی نہ
 وقت صید اندر عدم میں حملہ شان
 تھکار کے وقت انکا حلقہ عدم کے اندر دیکھ لے
 چون امیدت لاست ز دپر ہر طبیعت
 جب تیری امید گاہ نیستی ہو اس سے پرہیز کیا ہے

در صوامع طالب علمے کہ نیست
 خانقاہوں میں طالب صنعت علم جو کہ نیست ہے
 نیستہا را طالب اند و بندہ اند
 اہدام کے طالب اور غلام ہیں
 نیست غیر نیستی در انجلا
 بجز نیستی کے اور کچھ نہیں ہے غور میں
 این و آن را تو کیے بین دو مبین
 تو اسکو اور اس کو ایسا ہی دیکھ دو مت دیکھ
 در صناعت جا لگاہ نیست حجت
 اسے صنعت میں موقع نیست ہی تلاش کیا ہے
 گشتہ ویران سقفا انداختہ
 ویران ہوا ہو اسکی چٹین مری ہوئی ہوں
 وان در و گر خانہ کیش باب نیست
 اور اس بڑھتی نے دو گھر جہین کیوڑ نہ ہو
 وز عدم انگہ گریزان حبلہ شان
 اور اہم وقت میں دو کچے ب عدم سے غور بھی ہیں
 بانیس طبع خود استیز حیت
 اپنی طبیعت کے انیس سے مخالفت کیا ہے

چون انیس طبع تو آن نیستی است
 جب تیری طبیعت کی انیس نیستی ہے
 گر انیس لائے جان بھر
 اے جان اگر تو نیستی کا انیس باطن سے نہیں ہو
 زانکہ داری جملہ دل بر کندہ
 ایسی چیزوں سے جکو تو رکھتا ہے تو دل برداشتہ کر لیا ہو
 پس گریزاں چیت زین بھر مراد
 پر ایسے بھر مراد سے لغت کیا ہے
 از چہ نام برگ را کردی تو مرگ
 تو نے سالانہ نام موت کیسے سبب قرار دے رکھا ہو
 ہر دو چشم بست سحر صنعتش
 حیرتی دنوں آنکھیں ایسی صنعت تیرے بند کر دی ہیں
 در خیال او ز مکر کردگار
 اس کے خیال میں تدبیر خفی کردگار سے
 لاجرم چہ را پناہ ہے ساختہ است
 ایسی ضرورت سے اسے گنہگار کو پناہ بنا رکھا ہے
 بچہ گفتم از غلطیاش اے عزیز
 اے عزیز میں نے جو اس کی غلطیاں بیان کی ہیں

از فنا نیست این پرہیز چیست
 فنا و نیستی سے یہ پرہیز کیا ہے
 در کین لاجسرائی منتظر
 نیستی کی گمات میں تو منتظر کس لیے ہے
 شست دل در بحر لا افگندہ
 دل کی شست کو دیئے نیستی میں ڈال دیا ہے
 گو شست صد ہزار ان صید داد
 جسے شست کے ذریعہ سے جھک لاکھوں شکار دیے
 جادوئے بین کہ نمود مرگ برگ
 تعریف عجیب دیکھ جسے جھک برگ ابھوت مرگ کھلا رکھا
 تاکہ جان را در چہم آمد غیش
 اسکا یہ اثر ہے کہ نفس کی رغبت گنہگار سے ہو گئی
 جملہ صحرا فوق چہ زہرست و مار
 تمام صحرا جو گنہگار کے اوپر ہے زہر ہے اور مار
 تاکہ مرگ اور ابچاہ انداختہ است
 یا نہ کہ مرگ کے اوکو گنہگار میں ڈال دیا
 ہچنین بشنیدم از عطا ریز
 اس پر میں نے عطا سے بجا شنایا ہے

(قولہ فی الشعر انما فی اول صفت برکات فی الماشیۃ عن دلی محمد یعنی بر صفت اول امر اگر حرف جر در فارسی
 کا ہے انحرور کو خواہید چنانچہ لفظ در کو خواہد بکثرت واقع شدہ قولہ فی الشعر انما من بارے فی الغیث
 لفظ است کہ برائے قلت قبول واستدعاے قلیل آید و قولہ فی ہذا شعر در جوتے نیست مست این لفظ
 در نسخ موجودہ دوگونہ است در بعضے نیست ہست در بعضے نیست مست بر نسخ اول در ماضیہ چنان نوشتہ است
 این شعر قافیہ نمائندہ در کل نسخ این چنین نوشتہ اند و در نیست کہ قافیہ در جوتے نیست باشد اور بر نسخ دیگر
 در ماضیہ چنین نوشتہ است قافیہ درین بیت لفظ ہست واست مست کہ اول فعل است و دوم را بطبع
 و اشعار علم امہ و چون توجیہ اول باعتبار مینے و توجیہ دوم باعتبار لفظ از رکاکت خالی نیست در دلم القافیہ
 کہ بعید نیست کہ مست باشد و القوافیات نسخ بصورت ہست شدہ باشد اگرے را لہذا محذوف اعتبار
 کردن لازم خواہد آمد مگر این کثیر الوقوع مست و کہ در شعر نیست دوم دبست و سوم شست فی الغیث
 قلابی کہ بدان مایہی شکار کنند و آن آہنی باشد سر کج و قلاب بالضم و تشدید لام خاراہنی خمیدہ حلقہ
 مانند کہ چیرے بدان توان آویخت اور قولہ جادوئی آج در جمیع نسخ بترکیب ہمزہ و یا کہ دلیل بودن یاے
 نسبت باشد نوشتہ اند و لخص غیث درین مقام آنست کہ جادو یعنی ساحر و جادوئی بیایے نسبت یعنی
 سحر و کلام قدما و جادو یعنی سحر و جادوگر یعنی ساحر و کلام شاعران متاخرین بکثرت واقع ست ازہین
 جادو بر ہان جادو یعنی سحر و ساحر ہر دو آمدہ اور جادوئی بیایے نسبت یعنی ساحر نقل نہ کہ دہیں درین
 شعر یعنی سحر باشد آب شرح مینے یعنی اگر چہ وہ صوفی غصہ سے برآتش ہو گیا (کہ کجگو خواہد خواہ کیوں را)
 لیکن اوس نے انجام کار پر نظر ڈالی کہ اگر میں انتقام لوں گا تو مر جاؤں گا اور میں قصاص میں مارا جاؤں گا
 آگے مولانا انجام مینی کی طرح کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ صفت اول پر وہی شخص با مراد ہو کر رہتا ہے
 جو دانہ لے لے (بلکہ) دام کا بند دیکھ لے اور اوس سے بچا رہے مطلب یہ کہ وہ کامیابی کے ساتھ اول درجہ
 کے لوگوں میں ہوتا ہے اور وجہ ظاہر ہے کیونکہ جن لوگوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ دانہ یعنی طمع عاجل کے
 سبب بند دام یعنی ضرر آجل میں مبتلا ہو گئے اور میں سے بھی نوینین کو نجات ہو ہی جادوئی تو با کام و بھی
 ہونگے لیکن متاخر درجہ میں ہونگے اور درجہ اول میں مطلقین کا میں ہی ہونگے جو ضرر آجل کو دیکھ کر نفع عاجل
 سے باز رہے خواہ اول ہی سے باتدارک کر کے یعنی تو بکر کے) آفرین کے قابل ہیں وہ ڈو آدھیں سچا منہ
 بزرگ جو کہ انجام کو دیکھ کر تن کو فساد و ضرر مصیبت سے محفوظ رکھیں راگے انجام بینوں میں سے
 ایک فرد اکمل کا بیان ہے تاکہ دوسرے کا اقتلاع کریں یعنی جس ذات نے (کامل طور سے) انجام کو دیکھ لیا
 وہ احمد علیہ السلام تھے کہ انھوں نے دوزخ کو اسی جگہ (دنیا ہی میں) موبود دیکھ لیا (اسیلج) عرش
 اور کرسی اور جنتوں کو دیکھ لیا اور اپنے غفلتوں کے پردہ کو بھاڑ ڈالا اس دیکھنے سمراد وہ دیکھنا
 نہیں ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ المخرج میں اور دوسرے موقعوں پر بھی بالعبین ان الشیاء کا

مشاہدہ فرمایا ہے کیونکہ مقصود اس پایان نبی احمدی کے ذکر سے تائید و ترغیب تقلید ہے پایان نبی
 مذکور بالا کی جو کہ ماسورہ فی الکلام و فضل اختیاری ہے اور مشاہدہ بالعبین اختیاری نہیں اس لیے اوسین
 تقلید ممکن نہیں بلکہ مراد اس دیکھنے سے دل کا دیکھنا ہے جسکا حاصل توجہ الی الہی تھی چنانچہ قرینہ ادسکا مضر
 برزید اور پردہ غفلات راہ ہے اور اس غفلت کا مصداق وہ ہے جسکو حق تعالیٰ نے مانت تدری سے اس
 آیت میں تعبیر فرمایا ہے مانت تدری مانت مانت ولا الا یان الایہ جسکا حاصل بے خبری ہے اور یہ مذموم
 نہیں مذموم وہ ہے خبری ہے جو باوجود نہیات کے بے توجہی لکھ سبب ہو اور آج دو جبکہ مانت تدری میں
 بھی یہی بے خبری اور خبر مراد ہے مطلب یہ کہ اس پایان نبی میں آپکا اتباع کرنا چاہیے جس طرح آپ نے توجہ
 الی الہی سے اپنی بے خبری کو نائل فرمایا توجہ الی الہی سے اپنی غفلت کی اصلاح کر غرض اگر تو مضر سے
 سلامتی چاہتا ہے تو آنکھ کو (صرف) اول دینی یعنی دنیا بینی سے بند کر اور انجام (یعنی آخرت) کو دیکھ، دیکھ
 (صرف) اس لیے بڑھایا کہ دنیا کا دیکھنا مطلقاً مذموم نہیں ہے بلکہ اس میں بھی بعض منافع ہیں و نیویہ
 مباح بھی اور بعضے آخر وہ بھی چنانچہ ظاہر ہے پس مطلب یہ ہے کہ اوی پر نظر کو مقتصر مت کر آخرت کو بھی
 دیکھ کہ جو چیز آخرت میں جا کر مضر ہو اس سے بچا رہے فہذا مثل قولہ تعالیٰ اعلم متفکر دن فی الدنیا و الآخرة
 ای فی کلیمہ التعلو فی الدنیا و البقاء الآخرة آگے غور بتلائے ہیں پایان نبی کا یعنی ہم پایان نبی کی اسلئے
 ترغیب سے رہے ہیں تاکہ تو اعلام (دنی) اظاہر یعنی غائب عن احوال کو بالکل ہست سمجھ (فہذہ الرؤیہ قلبیہ
 و من ثم عدی الی المفہولین الاول و الثانی ہست اور موجودات (دنی) اظاہر یعنی ماضی عند الحس) کو تو
 محسوس (دگر قرار فنا) اور نیست (وہیقدر) دیکھے (یعنی جس عالم غیب آخرت کو تو معدوم سمجھ رہا ہے اس کا
 وجود معتد بہ معلوم ہونے لگے اور جس عالم دنیا کو تو موجود معتد بہ سمجھ رہا ہے وہ تجھ کو فانی و کالعدم نظر آنے لگے
 و ہذا قولہ تعالیٰ ما عندکم ینفد و عند اللہ باقی الآیہ و کقولہ تعالیٰ و ما بلہ الخیوۃ الدنیا الہو و لعب وان الدار
 الآخرة لہی الخیوان الآیہ آگے چند مثالوں سے ظاہری نیستی کا مطلوب ہونا اور ظاہری ہستی کا ناقابل لغات
 ہونا فرماتے ہیں یعنی اگر تجھکو اعدام کے مطلوب ہو جسکے متعلق تقریر بالانظری معلوم ہو تو دوسرے طریق بدیہی
 بلکہ حسی سے سمجھ لے اور ذرا سکودیکھ لے کہ جس شخص کو (بھی کچھ) عقل ہے وہ روز و شب عدم ہی کی جستجو میں
 مست (یعنی منہمک) ہے (آگے) اسکی تفصیل ہے کہ دیکھ مثلاً گدائی (دوناداری کی حالت) میں (دو گدا)
 طالب جو ہے جو کہ نیست (و معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) جو کاذون پر (راجا) طالب نفع ہے جو کہ نیست
 (و معدوم بالفعل) ہے (اور اسی طرح) مواعظ زراعت میں (کاشتکار) طالب پیداوار ہے جو کہ نیست (اور
 معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) درخت لگانے کے مواقع میں (باغبان) طالب درخت ہے جو کہ نیست (اور
 معدوم بالفعل) ہے (اسی طرح) مدارس میں (دانشگرد) طالب فن علمی ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے
 (اسی طرح) خانقاہوں میں (درویش) طالب صفت علم و اخلاق (میدہ) ہے جو کہ نیست (اور معدوم بالفعل) ہے

را در ایک توجیه اس ترکیب طالب جو دے کہ نیست و نحوہ کی اور بھی ہو سکتی ہے کہ یہ کاف کہ امیہ ہو یعنی
 گدائی میں طالب جو د کو ن نہیں ہے اور دوسرا مقدمہ کہ وہ جو معدوم بالفعل ہے ملوی ہو گا و الحاصل
 و اعلم حاصل یہ کہ ان سب مراد مذکورہ میں وجودات (یعنی حالات حاصلہ بالفعل) کو لوگوں نے پس پشت
 ڈال رکھا ہے اور ان کو ترک کیے ہوئے ہیں چنانچہ گدا حالت فقر کو کہ موجود بالفعل ہے اور تاجر حالت
 بقا المال علی المقدار الخاص کو کہ موجود بالفعل ہے اور زارع حالت دیہات عظم کو کہ موجود بالفعل ہے
 اور غار اس حالت لواء کو کہ موجود بالفعل ہے اور طالب علم حالت سذاجت کو کہ موجود بالفعل ہے
 اور درویش اخلاق روپیہ کو کہ موجود بالفعل ہے ترک کر کے اعدام دینے حالات غیر حاصلہ بالفعل
 کے طالب اور غلام دہور ہے) ہمیں (اور وہ حالات غیر حاصلہ بالفعل علی الترتیب وہی ہیں جو اشعار
 میں مصرعہ مذکور ہیں یعنی جو دو مثال درج و دخل و نخل و علم و عمل پس ثابت ہو گیا کہ ہر کس عقل بہت تیز و
 شب در جستجوی نیست مست آدرا سے تائید ہو گئی اوس سے اوپر کے مضمون کی جو کہ مقصود مقام
 تھا کہ اول یعنی دنیا کو جو کہ موجود یعنی حاضر عند اُس ہے مت دیکھ بلکہ انجام یعنی آخرت کو جو کہ معدوم یعنی
 غائب عن اُلحس ہے دیکھ تنبیہ اشعار مذکورہ میں جو نسبتی بالتفسیر لفظ مذکور مراد کو مطلوب کہا ہے اس کا یہ
 مطلب نہیں کہ معدوم من حیث ہو معدوم مطلوب ہے یہ تو واقع کے بھی خلاف ہے اور مسئلہ فن کے بھی
 خلاف ہے واقع کے خلاف تو اس لیے کہ مثلاً آخرت جو مطلوب ہے تو اسی حیثیت سے کہ وہ ہلکا حاصل ہو جاوے
 پس جو چیز مطلوب ہوئی وہ موجود من حیث ہو موجود ہوئی اسی طرح اشلہ متاخرہ میں قبول اور ربح و دخل
 و نخل و علم و عمل یہ سب سی حیثیت سے مطلوب ہیں کہ وہ موجود اور حاصل ہو جاوین تو مطلوب حقیقت میں
 موجود من حیث موجود ہی ہوا اور مسئلہ فن کے خلاف اس طرح کہ فن میں مصرح ہے کہ صل تمام شرور کی عدم
 ہے اور اصل تمام خیر کی وجود ہے پس جو چیز مبداء شر کا ہے یعنی عدم یا موصوفہ بالشر ہے یعنی معدوم وہ
 مطلوب کیسے ہو گا غرض مولانا کا یہ مطلب نہ ہوا کہ عدم من حیث ہو عدم یا معدوم من حیث ہو معدوم
 مطلوب ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ مطلوب وہ موجود ہے جو اس وقت معدوم ہے جیسے اشلہ متاخرہ یا وہ موجود
 ہے جو اس وقت کا معدوم ہے بوجہ غیبت عن اُلحس کے جیسے آخرت پس معدوم فی الحال یا فی اُلحس ہو چکے سبب
 اوسکو معدوم سے تعبیر کر دیا گو یہ حیثیت اوسکی مطلوبیت کی نہیں اور نکتہ اس تعبیر میں یہ ہو سکتا ہے کہ کلام
 علی سبیل التسلیم و مجازۃ الحضم ہو جاوے یعنی جبکو تو معدوم یا کا معدوم سمجھو کہ اوس کے معدوم ہونے کے
 سبب اوس سے اعراض اور اوسکی بقدری کر رہا ہے مثلاً آخرت کو طلب نہیں کرتا اور دنیا سے حاضر کو
 دیکھ کر اوس پر رنجیدہ رہا ہے ہم نے مانا کہ وہ معدوم سی لیکن محض عدم سبب صلح للاعراض ہونیکا نہیں
 ہو سکتا ورنہ اشلہ مذکورہ میں عقلاً ان معدومات کو کیوں حاصل کرتے ہیں اور انکی معدومیت کو سبب
 اعراض گا کیوں نہیں بناتے اس سے معلوم ہوا کہ مدار مطلوبیت کا نا فیت ہے اگرچہ وہ نافع موجود

نہ بھی ہو معدوم ہی ہو کہ کوشش سے موجود ہو سکے باقی اگر موجود بالفعل بھی ہوا اور مطلوب اس کا بقا ہو
 تب بھی معافی مطلوبیت کے نہیں مثلاً صحت موجود ہے اور مرض معدوم اور صحت کا بقا مطلوب ہوا اور
 اس سے اس شے کا جواب ہو گیا کہ موجود کا متروک ہونا اور معدوم کا مطلوب ہونا خالص صحت میں تو مختلف
 ہو گیا وجہ دفع تقریر مذکور سے ظاہر ہے جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ مطلب نہیں کہ معدوم ہی ہمیشہ مطلوب
 ہوتا ہے اور معدومیت بشرط مطلوبیت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ معدوم بھی کبھی مطلوب ہوتا ہے اور معدومیت
 مانع مطلوبیت نہیں پس شعر این بین بارے ارجح میں یہ تفسیر کہ ہر کش عقل ہست ارجح مشتعل علی المحصر و
 متضمن قصر نہیں ہے والحمد للہ علی ما افہنی ہذا المقام اس سے معنوں سابق بھی بفقہ تعالیٰ حل ہو گیا
 اور معنوں لاحق بھی جو آگے آتا ہے چنانچہ نیتہا را طالب اند و بندہ اندکی حکمت فرماتے ہیں کہ اعلام میں
 جو شان مطلوبیت ہے وہ اس سبب سے ہے کہ معدن اور مخزن صنعت خدا کا بجز نیستی کے اور کچھ نہیں
 ہے نہور میں (یعنی نہور صنعت خداوندی کا صرف نیستی میں ہوتا ہے یہاں صنعت سے مطلق تصرف مراد نہیں بلکہ
 خاص تصرف ایجاد نہ کہ تصرف اعدام اور نہ تصرف البقا کیونکہ تصرف اعدام و تصرف البقا کے لیے تو
 اس عمل کا موجود ہونا ضروری ہے ورنہ اعدام معدوم لازم آوے گا جو کہ محال ہے اس طرح جبکہ البقا کی شرط
 وجود ہے تو بدون وجود کے تحقق الشرط بدون الشرط لازم آوے گا اور وہ بھی محال ہے البتہ تصرف
 ایجاد کے لیے اس عمل کا معدوم ہونا ضروری ہے ورنہ ایجاد موجود لازم آوے گا کہ وہ بھی محال ہے
 پس بیان جو نفی اور استثنا یعنی لفظ نیست اور لفظ غیر سے حصر کا حکم کیا گیا ہے تو مطلوبیت بالتحال خاص
 یعنی ایجاد کے اعتبار سے ہے اور اوپر جو اصرار ہے کہ ہر کش عقل ہست ارجح مشتعل علی المحصر و متضمن
 تصرف نہیں تو مطلق مطلوبیت کے اعتبار سے پس دونوں میں تقاضا نہیں حاصل یہ کہ نیستی اور عدم ایسی
 چیز ہے کہ خدا تعالیٰ کا یہ تصرف خاص یعنی ایجاد بھی نیستی ہی میں ہوتا ہے یہاں بھی وہی اوپر والی بات
 سمجھنا چاہیے کہ کائنات کی حالت معدومیت جو عمل تصرف ایجاد حق تعالیٰ بنی تو نہ من حیث المعدومیت
 یعنی باعتبار مقصودیت معدومیت کے ورنہ اگر اس میں مقصودیت ہوتی تو وہ معدومیت ہی باقی رہتی ورنہ
 مقصود و مراد کا مختلف قصد اور ارادہ آئیے سے لازم آتا ہے و ہذا خلف بلکہ وہ معدومیت اسل معیار سے
 عمل تصرف بنی ہے کہ وہ تبدیل ہو جودیت ہو جائے پس مقصود ایجاد ہی ہوا کہ دفع فی القول کثرت کثرا
 مضافاً ما جبست ان اعرف تحقیق الخلق باقی مقصود مقام اس سے بھی حاصل ہو گیا کہ تو مطلق معدومیت
 کو اگرچہ اصنافی ہی ہو مبالغہ التفات سمجھ رہا ہے حالانکہ حق تعالیٰ نے عین معدومیت کی حالت میں
 باوجودیکہ وہ حقیقی تھی کائنات کی طرف التفات فرمایا ہے اور جیسا عبد کے التفات الی العدم کا مدار
 منافع خاصہ میں جیسا اوپر آچکا ہے اس طرح التفات حق الی العدم کی حکمت مصالح خاصہ میں منہا ما جبست
 ان اعرف خلقت الخلق چونکہ نیستی کا ایسا ہی مضمون جیسا اس شعر میں ہے تو انکہ کان و مخزن

صنع لک پہلے بھی شنی میں آچکا ہے چنانچہ اس وقت ایک مقام تو نظر میں ہے اور ایک ذہن میں نظر میں
 تو دفترِ جہنم کے اس سرخی کے سیاق و سباق میں ہے در مثال عالم نیست ہست نامہ عالم ہست نیست نامہ جہنم
 بعض شعاریہ ہیں پس خزاں صنع حق باشد عدم الی قولہ آخر میں اسے اوستا و سحر فاف لکھ اور ذہن میں جہنم
 مقام یا ذہن میں رہا اس طرح سے ہے کار کا وہ صنع حق در نیستی است آؤنخواہ اس لیے شعر تہ بندہ میں اور کا حوالہ
 دیتے ہیں یعنی ہم اس کے قبل بھی آئیں سے کچھ رمز کہہ چکے ہیں تو اسکو اور اسکو ایک ہی دیکھ دو مست
 دیکھ دینے حاصل دونوں کا ایک ہی ہے بلکہ ایک جگہ بالبعد میں بھی اسوقت یہ مضمون نظر پڑ گیا یعنی سرخی
 آئندہ بار دیکھ رجوع کر دینا بقصہ لکھ کے سولہ سترہ شعر قبل سے مذکور ہے غرض ان سب کا حاصل ایک ہی
 ہے اور بیان لفظ فرلانے میں ممکن ہے کہ رز او سیرت ہو جو بندہ نے اور تقریر لکھی ہے کہ گو
 الفاظ میں تو نیستی کا مطلوب ہونا مذکور ہے مگر مقصود وجود کا مطلوب ہونا ہے اور چونکہ لفظوں سے
 اس کا ظاہر ہونا محتاج تامل ہے اس لیے رمز کہنا مناسب ہوا اور چونکہ مفسر غنائیہ میں ان سب
 مقاموں کو ایک ہی کہا ہے اس لیے سب جگہ ایسا ہی سمجھا چاہیے آگے تفسیر ہے اس رمز کی یعنی اسکے قبل
 کہا گیا ہے (اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعینہ اسی عبارت سے آچکا ہے بلکہ روایت بالعمی ہے بنا بر مضمون
 مصرعہ غنائیہ شعر بالا کے یعنی این و آن را تو یکے بین دو بین مطلب یہ کہ ایسا مضمون پہلے بھی آچکا ہے جہاں
 حاصل یہ ہے کہ جو صنعت گر بھی کبھی پیدا ہوا ہے را از رستن یعنی نوکیدہ شدن) اس نے صنعت میں
 موقع نیست ہی کا تلاش کیا ہے (چنانچہ) معمار نے (ہمیشہ) وہی موقع تلاش کیا ہے جو کہ بے بنا ہونا
 (راوم) ویران ہونا (اور) اوسکی جھٹیں گری ہوئی ہوں (پس) وہ ایسے محل میں اپنی صنعت کا تصرف
 ظاہر کرتا ہے اسی طرح) شقائے وہی صراحی تلاش کی ہے جس میں پانی نہ ہو تاکہ زمین پانی بھرے
 اور (اسی طرح) اوس بڑھئی نے وہ گھر تلاش کیا ہے) جہاں کیواڑ نہ ہو تاکہ اپنی صنعت ظاہر کرے
 اس نیست کے طلب کرینی حقیقت ابھی اوپر گزر چکی ہے فتہ کر آگے بطور تفریع سے تعجباً فرماتے ہیں کہ
 شکار (یعنی تلاش) کے وقت ان کا (یعنی سب آدمیوں کا) بلا تخصیص معمار و محتاج و آب کش کے (مثلاً)
 حملہ (یعنی قصد) عدم کے اندر دیکھ لے اور دبا وجود اس کے) اوسی وقت میں وہ سب کے سب
 عدم سے غور بھی ہیں (یعنی بعض اعدام کے تو طالب ہیں جیسے اشتہ سابقہ در گدائی طالب جو دے لکھ
 اور اشتہ لاحقہ جست بنا لکھ میں جس سے علم عدم کی مطلوبیت تسلیم کرنی اور بعض اعدام سے باب ہیں
 جیسے موت سے جہاں ذکر بعد کے اشعار میں ہے از چہ نام برگ را کردی تو مرگ لکھ اور وہ فی الحال
 معدوم ہے اور جیسی آخرت جہاں ذکر اوپر ہو چکا ہے اور وہ باوجود فی الحال موجود ہو سکے کا معدوم ہی
 حالانکہ مدارِ مطلوبیت کا دو ذوق قسم کے اعدام میں مشترک ہے یعنی ناہیت اور ہی وجہ تعجب کی ہے
 آگے بھی مضمون بطور استفہام کے ہے (یعنی جب بہت سے مواد میں) تیری امید گاہ نیستی ہے (پھر بعض

دوسرے مواد میں جو نافع ہونے میں اذن کے مائل ہیں (اذن مستی) سے پرہیز کیا ہے (اور) اپنی طبیعت کے انیس سے (یعنی مستی سے) چکا انیس ہونا بعض مواد میں ظاہر ہو چکا (مخالفت کیا ہے) آگے اسی کی تاکید ہے (یعنی جب تیری طبیعت کی انیس مستی ہے تو پھر) فنا و مستی سے یہ (امتلا) پرہیز کیا ہے اس استفہام کا تو حاصل یہ تھا کہ جب ایک جگہ مستی مرغوب فیہ ہے تو دوسری جگہ مہروب عنہ کیون ہے آگے استفہام اسکا عکس ہے (یعنی) اے جان اگر تو مستی کا انیس یا ظن سے نہیں ہے (یعنی بعض مواد میں) اوسکو مہروب عنہ بنا رکھا ہے تو پھر (مستی کی گھات) دا اور اوس کے موقع حصول میں تو (اداسکا) منتظر کیلئے ہے (یعنی بعض مواد میں وہ مرغوب فیہ کیون ہے آگے اس انتظار کا بیان ہے کہ مواضع کثیرہ میں دیکھا جاتا ہے کہ ایسی چیزوں سے جسکو تو (اپنے قبضہ میں) رکھتا ہے تو نے دل کو برداشتہ کر لیا ہے (اور اپنے) دل کی مشقت کو دیکھنے کا کر نیکو کا امتلا) دریائے مستی میں ڈال دیا ہے (جیسا اشعار در گردانی طالب جوڑنے) الگ کی شرح میں الکی تقریر جو چکی ہے کہ حالات موجودہ سے اعراض کر کے امور غیر موجودہ کو طلب کیا ہے جب یہ بحرِ مستی ایسی چیز ہے کہ اس کے ساتھ تنہاے طلب دارادہ کا بھی تعلق ہوتا ہے اسی لیے آگے بحرِ مراد سے اسکو تعمیر فرمایا تو (پھر ایسے بحرِ مراد سے نفرت کیا ہے جس (کی یہ شان ہے کہ اوس) زشت کے ذریعہ سے تجھکو لاکھوں شکار دیے (زشت سے مراد وہی ہے جسکو اوپر زشت دل سے تعبیر کیا ہے یعنی ارادہ دل اور مرادات اختیار یہ کے حصول میں تو سطرارادہ کا دخل ظاہر ہے آگے بعض عدم مرغوب فیہ کی تعیین ہے جسکو مہروب عنہ بنا رکھا ہے اور وہ موت ہے جسکا ذکر شعریہ مذکور بالا وقت مسید الخ کی شرح میں ہوا ہے پس فرماتے ہیں کہ) تو نے سامان (یعنی مصالح نافع) کا نام موت کس سبب قرار دے رکھا ہے (یعنی مرگ تو فی الواقع برکِ تفسیر مذکور ہے اور مرغوب فیہ تو نے اوسکا نام مرگ رکھا ہے اور اوس سے مار ب ہے اور یہاں تک استفادات تعجیبہ میں اوس غلطی پر ملامت تھی کہ تو نے مطلوب کو مہروب عنہ بنا رکھا ہے آگے اس غلطی کا سبب بتلاتے ہیں اور سبب دو قسم پر ہے قریب اور بعید یعنی سببِ بیان دو نوع قسم کے سبب کو بتلاتے ہیں سبب قریب تو سلطان محوہ کے قصہ کے ختم پر کہ وہ قصہ قریب ہی مذکور ہے اور بتا دیا اس مضمون سے مرتبط ہے بتلایا ہے اس شعر میں ہے فقر آن محو و دست اے بے سعت و طبع از دواکم ہی تر ساندت و اور سبب بعید یعنی سببِ اشعار متصلہ میں بتلاتے ہیں جادوئی بین سے در خیال او الخ تک حاصل سبب دل کا یہ ہے کہ تیری طبیعت نے تجھکو اس غلط بینی میں ڈال رکھا ہے کہ تجھکو مستی سے کہ اس میں مثل دیگر مطلوبات اخویہ مذکورہ سابق کے خمرات فقر بھی داخل ہیں اور رکھا ہے اور یہ ظاہر بھی ہے کہ طبیعت ہی کا نفس کو ابھارنا سبب ہوتا ہے بحون العاجلہ و تذرون الآخرة کا (اور حاصل سبب ثانی کا یہ ہے کہ یہ میلان طبیعت میں اور یہ ہجوان نفس میں پیدا کیا ہوا حق جل و علا شائد کا ہے جسکو جھکت ابتلا

پیدا کر کے اسکے مقتضائے روکنے کا اختیار بھی دیا اور روکنے کا امر بھی فرمایا اور اس سے جبر کا شبہ بھی دفع ہو گیا یہ بیان ہے دونوں سببوں کا اور چونکہ سبب بعید سبب حقیقی ہے اس لیے ذکر میں اسکو مقدم فرماتے ہیں کہ یہ جو تو برگ نافع کو مرگ ضار سمجھ رہا ہے جس سے مقصود یہ ہے کہ مستی کو کہ وہ واقع میں ہستی اور نافع ہے مستی سمجھ کر اس سے بارب ہے اور ہستی مہموم کو کہ وہ واقع میں ہستی اور ضار ہے ہستی سمجھ کر اس کا غالب ہے تو اس کا سبب حقیقی سمجھ کر اسے تصرف عجیب (حق قائلے کا دلیل) ایسا ہی ذکر کر دگا (دیکھ جن نے سمجھ کر برگ بصورت مرگ دکھلا رکھا ہے (مین نے برگ کو مفعول ثانی نمود کا جو بھنے ادا وہ ہے اور جب کا مفعول ثانیے خطاب ہے اور مرگ کو مفعول ثالث سمجھا ہے تاکہ مصرعہ اول سے متوافق رہے کیونکہ اس غلطی کا حاصل تو یہی تھا کہ برگ کو مرگ سمجھا اور بیان ذکر ہے اس کے سبب کا تو ترکیب غلطی میں سبب و معلول نہ بدلنا چاہیے گو واقع میں اس تصرف سے اس کا عکس بھی ہوا ہے کہ مرگ ضار یعنی دنیا بصورت برگ نافع نظر آئی جسکا شعرا آئندہ میں بیان ہے کہ چاہے مرغوب ہو گیا لیکن وہ اس مصرعہ کا مدلول نہیں آئے اس تصرف حق تعالیٰ کی تفصیل یہ کہ تیری دونوں آنکھیں ادھکی (یعنی حق تعالیٰ کی) صنعت کے تصرف نے بند کر دی ہیں۔ اوجھکا یہ اثر ہے کہ نفس کی رغبت گنوں سے ہو گئی (اور) اس (نفس) کے خیال میں تدبیر خفی کر دگا رے تمام صحرا جو گنوں کے اوپر ہے (بصورت) زہر ہے اور (بصورت) مار ہے) اس ضرورت سے اس نے گنوں کو (اپنی) پناہ بنا رکھا ہے اور اسی غلطی میں تمام عمر گزری) یہاں تک کہ مرگ (طبعی) نے اسکو گنوں میں ڈال دیا (یعنی اسوقت اسکو بھی معلوم ہوا کہ واقع میں گنوں میں خطر اہول پس انداخت سے مراد ان پیش انداختہ شدن رابطا ہر نو داوہ بیان مصرعہ اولیٰ میں اور شعر ہر دو چہشت کے مصرعہ ثانیہ میں دنیا کو ایک تنگ و مہلک گنوں سے اور آخرت کو اس صحرا سے وسیع و بڑھنضا سے جو گنوں کے باہر ہو مگر کوئی شخص اپنے فساد و تخیل سے اس صحرا کو بڑھ و بڑھ مار سمجھ کر گنوں کو اپنی حفاظت کا محل سمجھ کر اس میں رہنا پسند کرے تشبیہ دی گئی ہے اسی طرح نفس کو غلطی واقع ہو رہی ہے آگے اس پر ایک قصہ تمثیلیہ بیان کرنے کی تمہید ہے کہ) اسے عزیز میں نے جو اس (نفس) کی غلطیاں بیان کی ہیں ذکر چاہے کہ پناہ اور صحرا کو بڑھ و بڑھ یعنی نافع کو ضار اور ضار کو نافع سمجھا) اس پر میں نے (حضرت) عطار سے (قصہ) بھی سنا ہے (جو آگے آویگا اور اسی کے بعد پھر مضمون بالا کی طرف انتقال کیا جاوے گا پھر یہی مضمون مٹری آئندہ سے آئندہ یعنی بار دیگر رجوع کر دن تک ہے) وہ مولانا نے جو غلطیاں مذکور کے دونوں سبب ظاہری و حقیقی بیان فرمائے ہیں مقصود سبب ظاہری پر تنبیہ کر نیے تھا یہ ہے اس کے اتباع سے چنانچہ اسی مقام پر ارشاد ہے مگر چہ اندر پرورش تن مادیت لیک از صد و شصت و دشمن ترست + اور مقصود سبب حقیقی بتلانے سے ترغیب ہے التجا و نصیر کی چنانچہ

کسی قدر دور چلکار شاد ہے اے دہندہ عقل با فریادیں : واللہ اعلم۔

قصہ سلطان محمود و غلام ہندو

رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ غزائے ہند پیش آن ہمام کہ غزوہ ہند سے اس سردار کی پیشی میں پس خلیفہ اش کرد و بر تخت نشاند ہیں و سکونائب بنایا اور اوسکو تخت پر بٹھلایا طول و عرض و وصف قصہ تو بتو قصہ کا طول و عرض اور حال مفصل حاصل آن کو دک بر آن تخت نضا حاصل یہ کہ وہ لڑکا اوس تخت زرین پر گرہ کر کے اشک میراندے بسوز رونے لگا۔ آنسو ہالے لگا سوز کے ساتھ از چہ گئی دولت شد ناگوار تو کس سببے روتا ہے دولت تجھ کو ناگوار ہوئی تو برین تخت و وزیران و سپاہ تو اس تخت پر ہے اور وزیر اور لشکر گفت کو دک گرہ ام زار انت زار کہ لے لے کہا کہ میرا گرہ زار زار اوس سبب ہے از تو ام ہمدید کردے ہر زمان آپ سے ڈرایا کرتی ہر وقت

ذکر شہ محمود غازی سفتہ است ذکر سلطان محمود غازی کا نظم کیا ہے در غنیمت او قنادش یک غلام اونکی غنیمت میں ایک غلام واقع ہوا برسپہ بگزیدش و فرزند خواندہ جام سپاہ پر اوسکو ترجیح دی اور اپنا فرزند لقب یا در کلام آن بزرگ دین بگو اوس بزرگ دین کے کلام میں تلاش کر شستہ پہلوئے قباد شہر یار بادشاہ کے پہلو میں بیٹھا ہوا گفت شاہ او اکہ فیروز روز بادشاہ نے اوس سے کہا کہ اے نیک بخت فوق افلا کی مسترین شہر یار بالای افلاک ہے بادشاہ کا قرین پیش تخت صفت زدہ چون تہراہ نیزے تخت کے دوہر وصف نہ ہو کہ ہیں آفتابا جابلیج کہ مراد در دران شہر و دیار کہ میری مان مجھ کو اوس شہر اور گھر میں بینمت در دست محمود ارسلان میں تجھ کو محمود کے ہاتھ میں جو کہ شیر ہے دیکھو

جنگ کرے کاین چہ شتم و عتاب
 لڑا کر تاکہ یہ کیا نفعہ اور عتاب ہے
 زینچین نفیرین مہلک سہلتر
 جو اس بد دعاے مُلک سے غنیف ہو
 کہ بصد شمشیر اور اقاتلی
 کہ سیکوون تلواروں سے تو اسکو قتل کرتی ہو
 در دل اُفتادے مرا بیم و غم
 میرے دل میں خوف اور غم واقع ہوا کرتا
 کہ مثل گشت ست دروہل و کرب
 کہ سختی اور کرب میں ضرب المقل ہو گیا ہے
 غافل از اکرام و از تعظیم تو
 آپ کے اکرام اور تعظیم سے غافل تھا
 مر مرا بر تخت اے شاہ جهان
 مجھکو تخت پر دیجئے اے شاہ جهان
 خوش نشستہ پہلوئے سلطانِ بین
 خوش بیٹھا ہوا سلطانِ بین کے پہلو میں

پس پدر مر مادرم را در جواب
 پس باپ میری مان سے جواب میں
 می نیابی چہ نفیرین دگر
 کیا تو اور کوئی بد دعا نہیں پاتی
 سخت میری و بس سنگین دلی
 تو سخت بے رحم اور بہت ہی سنگدل ہے
 من ز گفت ہر دو حیران گشتے
 میں دونوں کی گفتگو سے حیران ہوا کرتا
 تا چہ دونخ خوست محمودے عجب
 کہ کیسا کچھ دوزخ خصال ہے محموداے عجب
 می ہی لرزیدے از بیم تو
 میں آپ کے خوف سے قہر یا کرتا تھا
 مادرم کو تا بہ میند این زمان
 میری مان کمان ہے تاکہ وہ اسوقت
 یا پدر کو تا مرا میند چنین
 یا باپ کمان ہے کہ مجھکو اسطرح دیجئے

حضرت عطار رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے (اور) ذکر سلطان غازی محمود کا نظم کیا ہے (معلوم نہیں کس کتاب میں ہوگا اگر کسی کتاب میں ہے تو سلفہ کا ترجمہ نظم اصطلاحی سے نہ سمجھا جائے نظم لغوی پر محمول کیا جائے وہ قصہ یہ ہے) کہ غزوہ ہند سے اس سردار کی پیشی میں ادنیٰ غنیمت میں ایک غلام واقع ہوا (اور کسب وجہ سے سلطان کو وہ پسند آیا) پس (سلطان نے) اسکو (پنا) نائب بنایا اور اسکو تخت پر بٹھلایا (اور) تمام سپاہیرو اسکو ترجیح دی اور اپنا فرزند لقب دیا (اور اس) قصہ کا طول اور عرض اور حال مفصل اس بزرگ دین کے کلام میں تلاش کر (دین صرف حاصل بیان کرتا ہوں جس) حاصل یہ (ہے) کہ وہ لڑکا اس تخت و تین پر بادشاہ کے پہلو میں بیٹھا ہوا رونے لگا

(اور) آئندہ ہمارے لگا سوز (دود) کے ساتھ (لٹا کر زرخوشی سے مخففت نشستہ آذر زین کہنے سے پیشہ
 دیکھا جائے کہ وہ تخت سونے کا تھا تو سلطان محمود نے کہ ایک دیندار بادشاہ تھا اوپر بیٹھنا یا بٹھلانا
 کیسے جائز رکھا زین کا صدق اس طرح پر بھی ممکن ہے کہ اس میں کین کین سونیکا کام ایسے موقع پر
 ہو کہ بیٹھنے میں وہ بدن سے الگ رہے یا اوپر سونیکا بھول ہو تو اس کا حکم جرم کا سائنہ ہے۔
 او سکھو روتا ہوا دیکھو (بادشاہ نے اس سے (تغجب کے ساتھ) کہا کہ اے میکنجھ تو کس سبب روتا ہو
 (کیا) دولت تجھ کو ناکوار ہوئی (یہ تو دیکھ کہ) تو (باعبار رتبہ کے اس وقت) بالائے افلاک ہو بادشاہ
 کا قہر (اور) تو تخت پر (بیٹھا) ہے اور دوزرا اور لشکر تیرے تخت کے روبرو صف باندھے ہوئے ہیں
 (جو کہ اب دنا ب (من) آفتاب و اجتاب کی طرح (ہیں) اور اس ترجمہ پر چون مہر وادہ صفت وزیران
 و سپاہ کی ہے اور ایک نسخہ چون نجم وادہ ہے تو اس نسخہ پر دوسری ترکیب زیادہ مناسب ہے کہ
 صف دیگی ہر شبیہ پر اور نسخہ اولیٰ پر یہ ترکیب نہیں ہو سکتی کیونکہ مہر وادہ کا اجتماع بصفت (و رانیت
 نہیں ہوتا اور نجم وادہ کا ہو سکتا ہے) لڑکے نے کہا کہ (میں ناگوار ری دولت سے نہیں روتا بلکہ یہ)
 میرا گریہ زار زرا اس سبب ہے کہ (مجھ کو ایک بات یاد آگئی وہ بات یہ ہے کہ جب میں اپنے وطن میں
 اور گھر میں تھا اور کوئی شوقی کیا کرتا تو میری مان مجھ کو اس شہر اور گھر میں آپ (کے نام) سے
 ڈرایا کرتی ہر وقت (اور یوں کہتی کہ) میں تجھ کو (خدا کرے) محمود کے ہاتھ میں جو کہ شیر ہے (دیکھو
 (جیسے) چون کو ڈرا لے ہیں کہ دیکھو تجھ کو ہوا لجا و لجا چو کہ محمود نے ہندوستان پر متعدد حملے کیے
 اور کامیابی ہوئی رہی ایسے کفار ہند میں اس کا رعب بیٹھ گیا تھا اور اس کو خوفناک چیز سمجھتے تھے)
 پس (میرا) باپ میری مان سے (اس شدید کے) جواب میں لڑا کرتا کہ یہ کیا (وادیات) غصہ اور
 عتاب ہے (کہ محمود کے نام سے ڈراتی ہے) کیا تو اور کوئی بد دعا نہیں پاتی جو اس بد وعلیٰ مملکت
 خفیت ہو (نفرین وعلیٰ بد از زبان کدانی انیاف) تو سخت بیرحم اور بہت ہی سنگدل ہے کہ
 (ایسی بد دعا دیتی ہے کہ گویا) سیکڑوں تلواروں سے تو اس کو قتل کرتی ہے میں دونوں کی گفتگو
 حیران ہو کر تا (اور) میرے دل میں غم واقع ہوا کہ تاکہ کیسا کچھ دوزخ خصال ہے محمود اے
 عجب کرستی اور کر بیاں ضرب المثل ہو گیا ہے (کہ مان بھی اس کو ایسا ظالم سمجھتی ہے کہ اس سے
 ڈراتی ہے اور باپ بھی ایسا ظالم سمجھتا ہے کہ اس کے ہاتھوں میں میرے پڑجا نیکو تمام بد دعاؤں
 کے اثر سے سخت تر جانتا ہے اس لیے) میں آپ کے غم سے ہڑا یا کرتا تھا (اور) آپ کی (اس) اکرام
 اور تعظیم سے غافل تھا پس اس وقت اپنے مان باپ کو اور ادنیٰ باتوں کو یاد کر کے روتا ہوں (کلمے)
 میری مان نہان ہے تاکہ وہ اس وقت مجھ کو تخت پر دیکھے اے شاہ جان یا (میرا) باپ نہان ہے کہ مجھ کو
 اس طرح دیکھے خوش بیٹھا ہو سلطان دین کے پہلو میں (آگے انتقال ہے معنون ارشاد کی کی طرف)۔

فقر آن محمودت لے بے سعت
 فقر تیرا وہ محمود ہے اے کم ہمت
 گر یہ اپنی رحم این محمود را
 اگر تو اس محمود سخی کے رحم کو معلوم کرے
 فقر آن محمودت لے نیم دل
 فقر تیرا وہ محمود ہے اے منیع القلب
 چون شکا رفت گردی تو یقین
 جب تو فقر کے قبضہ میں ہو جائے گا تو یقیناً
 گرچہ اندر پرورش تن مادرست
 اگرچہ پرورش کے اعتبار سے یہ تن مان ہے
 تن چو شد بیمار دار و موجت کرد
 تن اگر مریض ہو گیا تب تو تجھ کو طالب دار و کرد دیا

طبع از و داعم ہی ترساندت
 طبیعت اوس سے ہمیشہ تجھ کو ڈراتی ہے
 خوش بگوئی عاقبت محمود باد
 ازیوں کئے لگے کہ عاقبت محمود ہو
 کم شنوزین مادر طبع مصل
 تو اس مادر طبیعت کی جو کہ غلط اندازہ بات کم سن
 بچو کو دک اشک باری یوم دین
 پادش کے دن میں کو دک کی طرح انکساری کر گیا
 لیک از صد دشمنت دشمن ترست
 لیکن تو دشمن سے بھی زیادہ تیرا دشمن ہے
 و ر قوی شد مر تر اطاعت کرد
 اور اگر قوی ہو گیا تو تجھ کو اوسے شیطان بنادیا

(امثال ہے قصہ سے مضمون سابق از قصہ کی طرف کہ تو جو ظاہری نیستی سے جو کہ واقع میں انجام کے اعتبار سے ہستی ہے بھاگتا ہے یہ تو خوش ایسا ہے جس طرح یہ غلام محمود سے ڈرتا تھا اور سبب عادی اس خوش کا غلبہ مقتضیات طبع ہے جیسا کہ ان اشعار سے اور پڑھو از چہ نام برگ را الخ کے مصرعہ ثانیہ کی تہید میں بھی ذکر کیا گیا ہے اور سبب حقیقی خود اوس مصرعہ میں مذکور ہوا ہے اور اس طبیعت کا سبب خوش ہونا ایسا ہے جیسا اوس غلام کے لیے اوسکی مان کا سبب خوش ہونا پس اسیکو فرماتے ہیں کہ) فقر و جواہر میں ناداری و نیستی اور باعتبار ثمرات کے عین دولت اور ہستی ہے تو یہ فقر (تیرا وہ محمود ہے) جس کا قصہ مذکور ہوا یعنی مشابہ محمود کے ہے) اے کم ہمت (فاسقہ بھضہ الطافہ والہمہ اور) طبیعت اوس سے ہمیشہ تجھ کو ڈراتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے کہ فقیرین بہت سے مرغوبات طبیعت فوت ہوتے ہیں اس لیے فقر و اسکو ناگوار ہے لیکن) اگر تو اس محمود سخی کے رحم کو معلوم کرے تو (ادسوقت) یوں کئے لگے کہ عاقبت (ہماری) محمود ہو (اس کے معنی مدلول تو یہ ہیں کہ فقر جو مشابہ محمود کے ہے اگر اسکے ثمرات آئیہ معلوم ہوں تو اوس پر نظر کر کے دعا طلب کرے کہ ہمارا مال اچھا ہو یعنی اوس کے وہ ثمرات ہمارے نصیب ہو جاویں جیسا وہ غلام محمود کے لئے سے خوش تھا اور اس دعا میں لفظ محمود

لانے سے اشارہ محمود کے نام کی طرف بھی کیا گیا ہے پس لسان اشارت اس کے یہ معنی ہو گئے کہ انجام کار
 ہو کہ یہ محمود نصیب ہو غرض جب تجھ کو معلوم ہو گیا کہ فقر تیرا وہ محمود ہے اے ضعیف القلب (تو) تو اس
 مادہ طبیعت کی جو کہ غلط انداز ہے بات کم سن (یعنی مست سن کیونکہ تو اب تو اس فقر سے ڈرتا ہو لیکن)
 جب تو فقر کے قبضہ میں ہو جائیگا تو یقیناً (اوسکی) پاداش (یعنی ثمرات) کے دن میں (اوس غلام کی طرح
 انکساری کرے گا) اس افسوس سے کہ میں بڑی غلطی میں ڈال آیا تھا اس کے ثمرات تو بہت اچھے ہیں اور
 یوم دین سے مراد یہاں یوم قیامت نہیں اور نہ شکار فقر گردی کے معنی قصہ کے مطابق نہ ہو گئے کیونکہ
 مبالغت تو اس وقت ہوگی کہ جب مبتلاے فقر ہوا اور مبتلاے فقر ہو کر اوس کے منافع کا مشاہدہ کرے
 سو یہ آخرت میں نہ ہوگا کیونکہ اگر وہ ان کوئی مبتلاے فقر مانا جائے تو وہ وقت اوس کے منافع حاصل
 ہو نیگا نہیں بلکہ مراد اسی عمر کا وہ وقت ہے جب حق تعالیٰ فقر کے برکات کا مشاہدہ کر لے اور وقت
 اپنی گذشتہ غلطی پر تاسف ہوگا اور چونکہ اوپر طبیعت کو منزلہ اوس لڑکے کی غلط انداز مان کے قرار
 دیا ہے اس اعتبار سے آگے اوس کا دشمن ہونا بتلاتے ہیں یعنی اگرچہ پرورش کے اعتبار سے یہ
 تن (جسکو اوپر طبیعت سے تعبیر کیا ہے گویا) مان ہے لیکن (با اعتبارنا حقیقت شناسی کے) تنو دشمن
 بھی زیادہ تیرا دشمن ہے چونکہ مزاج اقصائے طبع کا اقصائے قوی جہانہ ہی کی طرف ہے اس لیے
 طبیعت کو یہاں تن سے تعبیر فرمایا اور پرورش کا مضاف الیہ اور مفعول نفس ہے بمعنی مطلق حقیقت
 شخصیت بلا اعتبار امر بالسوء ہونے کے اور چونکہ قضا بعض شہوات جہانیہ سے نفس کو بھی قوت پہنچتی
 ہے اور تن کے جرح و عطش سے نفس بھی اپنے بعض فاعیل سے معطل ہو جاتا ہے اس لیے طبیعت کو مرنی
 نفس کا قرار دیا گیا اور جسم کا مددگار روح اور روح کا مددگار جسم ہونا مسلم اور ظاہر بھی ہے حاصل
 یہ کہ اگرچہ طبع اور جسم سے روح اور نفس کو کچھ قوت بھی پہنچتی ہے لیکن بعض احوال میں اوس کو
 ضرر بھی پہنچتا ہے آگے بیان ہے دشمنی کا کہ تن اگر مرے ہو گیا تب تو تجھ کو (یعنی نفس کو) حقیقت
 مخاطب کی نفس ہی ہے طالب دار و کردار اور فکر و غم میں ڈال دیا اور بعض اوقات یہ فکر درجہ
 ضرر دینی تک پہنچ جاتا ہے تو اوس حالت میں یہ معنی ہوتی اور اگر تن صحیح ہو کہ قوی ہو گیا
 تو تجھ کو (یعنی نفس کو) اوس نے شیطان بنا دیا (یعنی بعض احوال میں چنانچہ ظاہر ہے غرض ایسا
 دشمن ہے کہ علامات اور صحت و دون حال میں گاہ گاہ ضرر پہنچاتا ہے اس لیے اوپر نصیحت
 کی گئی ہے کہ کم شنو زین مادیر طبع مصل۔)

چون زہ دان این تن پر حیف را

لے شتار شاید و لے صیف را

مثل زہ کے جان اس تن پر ہر سلم کو

دوہ جاڑے کے لائی ہے اور نہ گرمی کے

یا رب دنیا کو بہر صبر را
 قرین بد صبر کے لیے اچھا ہے
 صبر مہم باشب منور داروش
 پاند کا مہر ہے ساتھ اذکو منور رکھتا ہے
 صبر شیر اندر میان فرشت و خون
 دودھ کے صبر کرنے سے درمیان گوہر اور خون کے
 صبر جہلہ انبیاء با منکر ان
 تمام انبیاء علیہم السلام کے صبر سے منکر دن کے ساتھ
 ہر کرا بیتی یکے جامہ درست
 تو جبکہ درست لباس دیکھے
 ہر کرا بیتی برہنہ و بے لوزا
 جبکہ تو برہنہ اور بے سامان دیکھے
 ہر کہ مستوحش بود پر غصہ جان
 جو شخص متوحش ہو اور جان غم آلودہ ہو
 صبر اگر کر دے زلف آن بیوفا
 اگر وہ بیوفا اُس دوست سے صبر کرتا
 خوے با حق ساختے چون انجبین
 وہ خدا تعالیٰ کے ساتھ موافقت کرتا جیسا شہد
 لا جریم تنہا نامدے ہچمنان
 لا محالہ تنہا نہ رہتا۔ جس طرح

کہ کشاید صبر کردن صدر را
 کیونکہ صبر کرنا سینہ کو کھولتا ہے
 صبر گل باخار اذ فر داروش
 صبر گل کا خار کے ساتھ اذکو تیز خوشبو والا کر دیتا ہے
 کرد اور اناعش ابن اللہون
 اذکو شیر خوار بچہ کا زندگی بخش بنا دیا
 کردشان خاص حق و صاحبقران
 اذکو حق تعالیٰ کا خاص اور عالی مرتبہ بنا دیا
 دان کہ اُو آن را بصبر و کسب جست
 جان لے کر لے لے اذکو صبر اور کسب سے طلب کیا ہے
 ہست بر بے صبری اُو آن گوا
 توفہ اذکی بے صبری پر شاہد ہے
 کردہ باشد با دغائی اقتران
 اسے کسی دغا باز کے ساتھ اقتران کیا ہوگا
 از فراق او تخر دے این قفا
 تو اس کے فراق سے یہ چیت نہ کھاتا
 بالبن کہ لا اُحِبُّ اَلَا فِلِین
 دودھ کے ساتھ کہ میں غائب ہو نیلوا کو دوست نہیں کرتا
 کالتے ماندہ برہ از کاروان
 کہ آگ راہ میں قافلہ سے رہ مہمی

سلا قہر کر کہ بیتی یکے۔ اسکی اصل یونانی تہر کے را کہ بیتی۔ مگر ضرورت فقر سے حریف بدل گئی فاقم ۱۲
 ۱۵ کاٹ دکا کے پہلے دنگتے عذوت ہے جکا ترجمہ ہے اور کہتا پس کاٹ کے پہلے اس ترجمہ کو ملا کہ ترجمہ کر ۱۲ اور انعام ۱۲
 ۱۶ کہ بیتی ترجمہ ہے اذہ کا جگر اور دعواموہ کے موافق آخر میں اور نمونہ لکھا گیا ۱۲ اور انعام ۱۲ اور نمونہ ۱۲

چون بے صبری قرین غیر شد
جب بے صبری سے غیر کا قرین ہو گیا

در فراقت پر غم و بے خیر شد
اُس کے فراق میں پر غم اور بے خیر ہو گیا

۱) اوپر تن کا نفس کے لیے خیر نافع ہونا ذکر فرمایا تھا آگے اسکی ایک مثال دیتے ہیں جس سے اس مضمون کی تقویت ہوتی ہے اور اس کے بعد کا شعر بطور دفع دخل کے ہے کہ گو یہ تن قرین سود ہے لیکن قرین سود بھی احياناً بالعرض موجب نفع ہو جاتا ہے اور اس مضمون کی طرف من و صبر مثال مذکور میں بھی اشارہ ہو سکتا ہے چنانچہ آگے سب کی تقریر آتی ہے پس فرماتے ہیں کہ مثل زرہ (آہنی) کے جان اس تن پر ظلم کو (ترجیف) ادا مضرت کے اعتبار سے کہا جو اس سے روح و نفس کو پہنچتی ہے آگے وجہ تشبیہ ہے کہ نہ وہ جاڑے کے لائق ہے اور نہ گرمی کے اور نہ طاہر بھی ہے کہ اس سے نہ سردی دفع ہو سکتی ہے نہ گرمی اسی طرح تن غیر نافع ہے اور اسی مثال میں غور کرنے سے دوسری وجہ شبہہ کے لحاظ سے دوسرا مضمون بھی جو آئندہ شعر میں بطور دفع دخل کے مذکور ہو گا مفہوم ہو گیا اس طرح کہ زرہ اگرچہ دفع حدود پر دے کام کی تو نہیں مگر ناکارہ بھی نہیں بلکہ محاربات اعداء میں خوب کام دیتی ہے اسی طرح تن بھی ہے کہ نہ طرح سے نافع بھی ہے ایک کا تو اوپر ذکر کیا تھا اس شعر میں کچھ اندر پرورش تن اور ششینی وہ معین ہے نفس کا صدور بعض افاعیل میں اور ایک کا ذکر مابعد کے شعر میں ہے جہا حاصل یہ ہو گا کہ اگر مستحیات طبعیہ و مقتضیات جسمیہ ہوتے تو نفس کو بجا ہد کی فضیلت حاصل نہ ہوتی پس یہ تن مثل زرہ کے محاربہ شیطان میں نافع ہوا اسیکے بطور دفع دخل کے فرماتے ہیں کہ تن کو اگرچہ قرین بد اور مضر کہا گیا ہے لیکن یہ حکم کلی نہیں کبھی بالعرض نافع بھی ہو جاتا ہے چنانچہ قرین بد صبر کے لیے اچھا ہے کیونکہ صبر کرنا سینہ کو کھولتا ہے یعنی مرتبہ شرح صدر کا صبر سے عنایت ہوتا ہے جس سے قلب میں قابلیت معارف و اربعہ و اربعہ کی پیدا ہوتی ہے تو صبر ایسی فضیلت کی چیز ہوئی اور اس فضیلت کا سبب بالعرض وہی جسم اور طبع ہے کہ وہ سبب میلان الی المعاصی کا ہوا و نفس نے اس کے ساتھ منازعت کی اور اس کی مدافعت کی جہا نام صبر ہے پس اس طرح سے وہ قرین بد نافع ہو گیا آگے آخر اشعار تک صبر مجموع اقسام کے فضائل و منافع اور بے صبری کے مضار بیان فرماتے ہیں اور گروہین سے بعض اقسام از قبیل صبر بمعنی محاربت الشیطان و منازعت ابوی ہنسن میں مثلاً ہر کرابی کے جامہ درست آئے لیکن مقصود مطلق صبر کے فضائل بیان کرنا ہے تاکہ صبر بمعنی ثواب کی تقویت ہو جائے پس ارشاد ہے کہ دیکھو چاند کا صبر کرنا شب کے ساتھ

سہ لفظ ترجمہ اس صبر ناکب کا جو لفظ قدیم و شیعہ ہوا اگرچہ بجا دیکھ کے وہ ہونا چاہیے تھا لیکن اردو محاورہ کو موقوف یہ لکھا گیا کہ قریب ہر ذکر میں فافہم اعلان شد جہ بے صبری کو قرین غیر نافع کے لیے ترجمہ ہو گیا تو اس کا بغیر ہونا جی عدم علی الخیر کا ترجمہ ہو گیا

(کہ نورانی ہو کر شب ظلماتی سے نگہبرانا) اوسکو منور رکھتا ہے (اسی طرح) صبر گل کا خار کے ساتھ اوسکو تیز خوشبودار کر دیتا ہے (اذ فر تیز ہو کذا فی الغیث اسی طرح) دودھ کے صبر کر کے لے دریاں گوبڑا دخنون کے اوسکو شیر خوار بچہ کا لڑکگی بخش بنا دیا (یہ قسم صبر کی تکنیکی واضطراری ہے یعنی لبث و کث بلا اختیار جبکا حاصل ہے کہ ایک شے کا ایک حالت پر چندے رہنا سبب ہو گیا اوس میں بعض کمالات کے حدوث یا ظہور کا چنا چھ اگر چاند کا شب میں طلوع نہ ہو تو اوسکا نور ظاہر نہ ہوا اور شلخ گل میں کہ بلورم عادی خار دار ہے اگر گل شکفتہ نہ ہو تو اوس میں خوشبو نہ ہو کیونکہ قبل شکفتگی کے خوشبو نہیں ہوتی یا کم ہوتی ہے اسی طرح اگر مادہ مستعدہ للبلبن کو مادہ مستعدہ للدم و مادہ مستعدہ للفرث کے ساتھ قرار نہ ہو تو وہ لبین نہ بنے کیونکہ یہ سب مواد قبل تحلیل تفصیل مادہ واحدہ علف منضم فی المعدہ ہوتا ہے اوس میں سے ایک جز لبین ہوتا ہے اگر مادہ قابلہ للبلبن و بان ہی سے جدا ہو جاوے تو تندی و ضرع تک پہنچنے کی نوبت نہ آوے پھر لبین کیسے بنے اور عجب نہیں کہ صبر اضطراری کے اشلہ لانے میں اشارہ اس طرف ہو کہ مجاہدہ اضطراریہ بھی نفع سے خالی نہیں بشرط قصد متفاد چنانچہ مصائب میں اپنی شکستگی و اضمحار کا اور حق تعالیٰ کی قدرت و اکرام کو ہونیکا خوب ظور ہو جاتا ہے اور اخلاق کی اصلاح بھی آسان ہوتی ہے اسی طرح) تمام انبیاء علیہم السلام کے صبر نے مفکرون کے ساتھ اوسکو حق تعالیٰ کا حاصل و عالی مرتبہ بنا دیا (یہ قسم صبر کی اختیاری اور صبر علی المکارہ بمعنی الایذار و المصائب ہے اور ایک صبر علی المکارہ بمعنی علی الطاعۃ ہے وہ بھی اسی سے مفہوم ہو گیا کیونکہ اس یذار پر بھی اوصھون نے طاعات تبلیغ وغیرہ کو نہیں چھوڑا اور صبر جیسا منافع و مینہ کا شمر ہے منافع دنیویہ کا بھی ذریعہ ہے اور اسی طرح بے صبری مضار دنیویہ کی طرح مضار دنیویہ کا بھی سبب ہے پس) تو جسکو درست لباس دیکھے (حسب عادت غالبہ) جان لے کہ اوس نے اوس (لباس) کو صبر اور کسب سے طلب کیا ہے (یعنی مجموعہ صبر و کسب ہی پس محفوظ بطریق محفوظ علیہ کے ہے یعنی صبر علی الکسب و بخلاف اسکے) جس کو تو برہمد و بے سامان دیکھے تو وہ (اوسکی بے نوائی) اوسکی بے صبری دے کے ارتکاب پر شاہد ہے (کہ اوس نے صبر علی الکسب نہیں کیا اس لیے کچھ اس کے ماتھے نہیں آیا اور یہ قسم صبر کی علی النافع الدنیوی ہے گو بعض اوقات نافع دینی میں بھی وہ معین ہو سکتا ہے اور اوسکو صبر علی اسباب الطاعات کہا جاوے گا اور ممکن ہے کہ یہ فضیلت اسی اعتبار سے بیان کرنا مقصود ہو اور ممکن ہے کہ مقصود اس سے مطلق صبر کا نافع ہونا بیان کرنا ہو جیسا شعر صبر مایا کی تفسیر میں مذکور ہوا اسی طرح) جو شخص متوحش (معلوم) ہو (اور اوسکی) جان غم (سے) آلودہ ہو (اوسکی) وجہ بھی ایک بے صبری ہی ہے اور وہ بے صبری یہ ہے کہ) اوس نے (حق تعالیٰ کی محبت اور تعلق پر صبر نہ کر کے) کسی (دغا باز) (غیر حق) کے ساتھ اتران اور تعلق پیدا کیا ہو گا (اور اوس نے اس شخص سے مفارقت اختیار کر لی ہوگی اس سبب اس رنج میں مبتلا ہوا اور) اگر وہ بے وفا اوس (دغا باز) دوست کے

صبر کرنا یعنی باوجود میلان کے اس سے تعلق پیدا کرنا (تو کج) اس کے فراق سے چپٹ (کاسا
 صدمہ) لکھانا (کیونکہ غم تو صرف محبوب کی مفارقت سے ہوتا ہے جب وہ شخص محبوب نہ ہوتا تو اس کے
 فراق سے غم بھی نہ ہوتا اور آفت بمعنی درست کذا فی المنتخب سے مراد وہ دغائی اور آن بیوفا سے
 مراد جس نے اس دغائی سے تعلق پیدا کیا ہے وہ اس لیے کہا کہ اس نے حق تعالیٰ سے بیوفائی کی کہ
 اس کے غیر سے تعلق کیا اور آفت بمعنی دوستی بھی آتا ہے کذا فی المنتخب لیکن یہاں معنی اول ہی
 مناسب ہیں تاکہ مصرعہ ثانیہ میں جو لفظ آو داغ ہے اس کا مرجع لفظاً مذکور ہے اور ان دو معرین
 جو بے صبری کی یہ خاص تفسیر کی گئی اسکی دلیل صریح آئندہ اشعار ہیں یعنی اس غیر سے تعلق کر کے
 غم میں نہ پڑتا بلکہ وہ خدا تعالیٰ کو ساتھ مواقت کرتا جیسا شہد دودھ کے ساتھ دواقت کرتا ہے کہ
 پھر جدا نہیں ہوتا انہیں اشارہ ہے کہ تعلق سے مراد نسبت دائمہ مع اللہ ہے اور غیر حق سے یہ کہ قطع تعلق
 کر لیتا کہ میں غائب (اور فانی) ہوں یا لون کو اس میں سب غیر حق آگے) اور دست نہیں رکھتا اور جب
 ایسا کرتا تو لامحالہ (کسی حال میں) تنہا نہ رہتا جس طرح کہ آگ راہ میں قافلہ سے جدا ہو کر تنہا رہ گئی
 (کیونکہ قافلہ آگ کو منسلک پر چھوڑ کر چل دیتا ہے اور تنہا نہ رہنا اس شخص کا ظاہر ہے کیونکہ اس صورت
 میں اسکو معیت خاشہ دائمہ حق کی نصیب ہوتی پھر تنہائی کمان جیسا اقرار دغائی میں اس کے
 فراق کے بعد یہ تنہا رہ گیا جیسا فرماتے ہیں کہ) جب یہ بے صبری سے (یعنی صبر مع الحق ترک کر کے) غیر
 (حق) کا قرین ہو گیا (تو) اس کے فراق میں پرغم اور بے خیر ہو گیا (لیون اشعار میں تصریح ہو گئی
 کہ اوپر کے اشعار کی وہی تفسیر ہے جو دل ان اختیار کی گئی اور یہ قسم صبر کی صبر مع الحق و صبر عن غیر الحق
 ہے جس کے مقابل بصری کو مذموم فرمایا ہے اور صبر عن غیر الحق میں صبر عن جمع المعاصی داخل ہو گا لیکن صبر مع صبر کہ جو
 مذکور ہیں وہی صبر علی الجادۃ الاضطرار یہ صبر علی المعاصی صبر علی الطاعات صبر علی ابواب الطاعات صبر علی
 صبر عن غیر الحق صبر عن المعاصی - اور ان سے کوئی قسم خارج نہیں رہی سبحان اللہ مولانا کا
 کیسا جامع بیان ہے اور جاننا چاہیے کہ جو تعلق مخلوق کے ساتھ لگتی ہو وہ تعلق مع الحق میں داخل ہے
 تعلق مع غیر الحق نہیں ہے پس غیر مقابل عین کا نہیں - بلکہ مقابل ملائیس کا ہے خوب سمجھ لو۔
 واللہ اعلم۔

تفسیر لفظ غم و تعلق مع غیر حق

اقسام صبر

پیش خائن چون ہست ز کردہ دہی

خائن کے پاس کیون امانت رکھتا ہے

ایمن آید از افول و از عتو

امون ہو جاوین غائب ہو جانے سے اور عتدی

صحبتت چون ہست ز کردہ دہی

تیری صحبت جب زب خالص ہے

خجے باؤ کن کہ امانتہاے تو

تعلق اس کے ساتھ کہ تیری امانتیں

خوے با او کن که خور آن سرید
 او کے ساتھ تعلق کر جئے اخلاق کو پیدا کیا
 برہ بد ہی رسم بازت دہد
 تو ایک بکری کا بچہ دیتا جو وہ جھکو ایک ٹکڑہ واپس لیتا ہے
 برہ پیش گرگ امانت می نہی
 تو بکری کا بچہ جھپٹے کے پاس امانت رکھتا ہے
 گرگ اگر با تو مناید رو بھی
 اگر جھپٹیا تیرے ساتھ رو بھی ظاہر کرے
 جاہل از با تو مناید ہدی
 اگر جاہل تیرے ساتھ ہدی ظاہر کرے
 او دو آلت دار دو خشتی بود
 وہ دو آلے رکھتا ہے اند خشتی ہوتا ہے
 او دو گر را از زنان نہان کند
 وہ دو گر کو عورتوں سے پوشیدہ کر لیتا ہے
 شد از مردان بکف نہان کند
 فرج کو مردوں کا ہتھ کے ذریعہ سے پوشیدہ کر لیتا ہے
 گفت یزدان زان کس مکتوم او
 حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ادکی فرج مکتوم کی
 تا کہ بینایان مازان کو و لال
 تاکہ ہمارے اہل بصیرت اولن دون ناز سے
 حاصل آن کز ہر ذکر ناید فرنی
 حاصل یہ ہے کہ ہر مرد سے مردانگی صاف نہین ہوتی

لفظ رکوبی اور رکوبی میں صفت بکری کی ہے فاعل مردانہ

خوہای انبیاء را پر ورید
 انبیاء علیہم السلام کے اخلاق کی تربیت فرمائی
 پرورندہ ہر صفت خود رب بود
 ہر صفت کامرئی خود رب ہے
 گرگ ویوسف را مغرما ہمزی
 تو گرگ اور یوسف کی جہا ہی کامت حکم دے
 ہین مکن با و کہ ناید ز وہی
 تو خبر دار یقین مت کرنا ایسے کہ اس کو بہنوی ہوگی
 عاقبت ز خمت زند از جاہلی
 انجام کا جھکو مدہ پہونجا و یگا جہالت کے سبب ہو
 فعل ہر دو بے گمان پیدا شود
 دونوں کا فعل بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے
 تا کہ خود را خواہر ایشان کند
 تاکہ اپنے کو ادکی خواہر بناوے
 تا کہ خود را جنس آن مردان کند
 تاکہ اپنے کو ان مردوں کا جنس بناوے
 شد سازیم بر حسب طوم او
 ایک علامت ادکی ناک پر لگا دیگے
 در نیاسند از فن او در جوال
 یعنی اسکے فن سے دھوکے میں نہ پڑ جا دیں
 ہین ز جاہل ترس گر دانشوری
 خبر دار جاہل سے حذر رکھ اگر تو دانشمند ہے

دوستی جاہل شیریں سُخن
جاہل شیریں سُخن کی دوستی
جانِ مادرِ چشمِ روشن گویدت
تجملہ جانِ مادرِ چشمِ روشن کہتا ہے
مہرِ پدرِ را گوید آن مادرِ چہار
باپ سے کہنا کرتی ہے وہ مادرِ علانیہ
از زنِ دیگر گرشش آورده
اگر تو اسکو دوسری عورت سے حاصل کرتا
از جہتِ از تو گریدے این بچہ ام
اگر تیرے سوا اور کسی سے میرا یہ بچہ ہوتا
ہین بچہ زینِ مادرِ وتیبایے او
خبردار تو اس مان سوار اور اسکے انمول کو دیکھا
ہست مادرِ نفس و با با عقلِ راد
نفس مان ہے اور عقلِ دانا باپ ہی

مفسر

کم شنو کان ہست چون مستم کسن
مت سن کہ وہ مثل نہ ہر کسن کے ہے
جز غم و حسرت از ان نفرویدت
بجز غم و حسرت کے اس سے تیری کوئی چیز بڑھوگی
کہ ز مکتب بچہ ام شد بس نزار
کہ مکتب سے میرا بچہ بالکل لاغر ہو گیا
بروے این جو روحِ فاکم کردہ
تو اسپر تو یہ جو روحِ فاکم کر دیا
این فشار آن زن بگفتے تیرہم
تو یہی یہودہ بات وہ عورت بھی کہتی
سیلی با با بہر اندھوایے او
باپ کی چیت ام کے ملوے سے ابھی ہے
اوش تنگی و آخر صد کشاد
کہ اسکا ابتدا تنگی ہے اور انتہا مدد با کشاد

سہ اس شعر میں لفظ آورده اور کردہ اگر ماضی قریب کے صیغے ہیں تو بمعنی می آوردی و میکردی ہیں اور اس سے
ماضی قریب کے اس معنی میں آنے کا قیوت ہوتا ہے اور اس میں کچھ مطافہ نہیں اور اگر یہ دونوں واحد حاضر ماضی تنائی کے
میں ہیں اور الفاہر و راجح یہی معلوم ہوتا ہے تو انکو مطرح لکنا چاہیے آوردیے کردیے اور اسوقت چہ کہ لفظ میں نقل پیدا
ہوتا ہے اس لیے آخر کی یا کو جو جہول ہے معرور پڑنا مناسب ہے اور کتابت بھی اسطرح سے یعنی آوردی اور کردی اور
اسوقت بھی یہ صیغہ بمعنی می آوردی و میکردی ہونگے کیونکہ اس جگہ تناسق و نہیں ہے ناظم ۱۲ محمد انعام اللہ تعالیٰ
سہ یہ شعر اب کا متول ہے یعنی باپ نے جواب دیا ہے اور جو خصوصیت مضمون کے لفظ گفت کی ضرورت نہیں ہے
سہ لفظ تیرے کے بعد لفظ ہم کا لانا ناگید کے لیے معلوم ہوتا ہے حضرت حافظ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کیا ہے

ع دردان یارست و دران نیز ہم ۱۰ ناظم ۱۳ م
سہ غیر آج و کز غائب کے لیے ہے یا اگر کثرت راجح ہے ناظم ۱۴ م

(۱) اور مضمون فضل صبر کی تائید میں تعلق مع الحق کی منفعت اور تعلق مع غیر الحق بالتفسیر المذکور فی حاتمہ المضمون السابق کی مضرت مذکور ہوئی تھی ان اشعار میں بھی تعلق اول کی ترغیب اور تعلق ثانی سے ترہیب ہے یعنی تیری صحبت (اور صحبت) جب زر خالص کی طرح ایک عزیز چیز ہے (تو اس کو) خائن کے پاس کیوں امانت رکھتا ہے (مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ اختیار دیا ہے کہ اپنے تعلق کو وہ حق تعالیٰ کی طرف منصرف کرے اور اس سے منفعت ہو سکتا ہے صحبت سے مراد یہی تعلق ہے اور اسی انصراف و انتفاع کے اعتبار سے اس کو زر خالص سے تشبیہ دی ہے کہ زر خالص سے جس طرح اچھی سے اچھی چیز خرید سکتا ہے اسی طرح اس صحبت و تعلق سے بواسطہ انصراف کے حق تعالیٰ کے قرب کو جس سے اچھی کوئی چیز نہیں حاصل کر سکتا ہے جب وہ اس اعتبار سے زر خالص کے مشابہ ہے تو زر خالص کو کوئی عاقل خائن کے پاس امانت نہیں رکھتا امین کے پاس رکھتا ہے پس تو بھی اپنے اس تعلق کو مخلوق کی طرف منصرف مت کر کہ وہ ایسا ہے جیسا خائن کے پاس کوئی امانت رکھ دے کیونکہ اس صورت میں اس تعلق کا کوئی ثمرہ نہیں پس وہ تعلق ہی گویا ضائع ہوا بلکہ حق تعالیٰ کی طرف منصرف کر کہ وہ ایسا ہے جیسا امین کے پاس امانت رکھنے چاہئے آگے فرماتے ہیں کہ تعلق اوس کے ساتھ پیدا کر کہ (جس کے پاس یہ امانت ہے تعلقات رکھنے سے) تیری امانتیں مامون ہو جاویں غائب (اور مفقود) ہو جائیں اور تعدی (اور حود) سے (امانت میں) ڈوبی طرح کا ضرر ہوتا ہے یا کم ہو جائے یا امین براہ سرکشی ادا کرے تو یہاں دونوں کا احتمال نہیں اور اس صفت کے ساتھ موصوف حق تعالیٰ ہے مطلب یہ کہ اوس سے تعلق کر جو اس تعلق کا صلہ تجھ کو عطا فرمائے کہ یہی ہے امانت تعلق کا ادا کرنا اور اس صلہ کی بعض صورتوں کا بیان عنقریب تو یہاں انبیاء پر وریہ کی شرح میں آتا ہے۔ اور اس ترجمہ کو ترکیب اجماعی معلوم ہو گئی ہوگی کہ صلہ میں عائد الی الموصول محذوف مانا گیا ہے یعنی خوئے باکسے کن کہ امانتائے نو بسیر دلش بدست او امین آید آج (اور) اوس کے ساتھ تعلق (پیدا) کر جس نے اخلاق کو پیدا کیا رکہ دہی بنا ہے تعلقات کی کہ اون اخلاق کو خالق کی طرف منصرف کر لیا جائے یا مخلوق کی طرف اسی علاقہ سے خوئے با او کن کا ترجمہ تعلق کے ساتھ کیا گیا مطلب یہ کہ جب وہ خالق خوئے تو اس خوئے (مصرف کا زیادہ مستحق وہی ہے ورنہ بڑی نیک حرامی ہے کہ ایک چیز عطیہ تو اس کا اور اس سے خدمت کیجا دے دوسرے کی اور اس کی طاعت میں اس کو صرف نکلیا جاوے اور اس مصرعہ میں تو حق تعالیٰ کے فعل تخلیق کا ذکر کیا ہے جس کو مبتنی حکم خوئے با او کن کا ٹھہرایا ہے آگے حق تعالیٰ کے فعل تربیت کا ذکر فرماتے ہیں جو مبتنی حکم مذکور ہونے کے علاوہ مضمون سفر خوئے با او کن کا امانت ہائے مفسر بھی ہے یعنی اوس نے اخلاق کی آفریش بھی فرمائی ہے (اور) انبیاء علیہم السلام کے اخلاق کی تربیت (بھی) فرمائی ہے یعنی اونی فعل تربیت کی یہ شان ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اخلاق جو کہ اجماع صحیح اہل مل

و جمیع عقلا افضل الاخلاق ہیں ان کی تربیت و تکمیل حق تعالیٰ ہی نے فرمائی ہے اس سے اندازہ کرو کہ
 وہ کیسے مربی ہیں یعنی کس طرح سے کمالات میں روز افزون ترقی بخشنے ہیں یہ تو حاصل ہوا الفاظ کا باقی
 اسکا مبنی حکم مذکور ہونا اسطرح ہے کہ جب اخلاق کے وہی خالق اور وہی مربی ہیں تو ان اخلاق کے
 انصاف کے احق بھی وہی ہیں اور اسکا مفسر ہونا اسطرح ہے کہ مخلوق کے ساتھ خود کرنے سے تو خود وہ
 خود ہی بے غم ہو نیکی سبباً نصلاً ہو جاتی ہے اور حق تعالیٰ کے ساتھ خود کرنے سے وہ اس خود کو ترقی دیتے
 ہیں اور اسکی تکمیل فرماتے ہیں اور جو آخرت میں اس تکمیل کے ثمرات ہونگے وہ الگ رہے تو وہ گویا ایسے
 امین ہیں کہ جو چیزوں کے پاس رکھی اسکو اور بڑھا کر ادا فرمادی اور یہ اس وعدہ کا ایفاء ہے
 جو شعر خودے بالا و کن کا انتہائے قول کی شرح میں کیا گیا تھا اور دہان بعض صورتیں اس لیے کہا تھیں کہ
 رد امانت کی یہ ایک صورت ہے کہ اخلاق میں ترقی فرمائی اور دوسری صورت آخرت کا صلہ جو حکو ابھی
 بعد ذکر ترقی کے ذکر کیا گیا ہے اگے خدا تعالیٰ کی اسی صلہ افزائی اور غیر حق کی اسی نقصان کا ذکر ہے کہ
 حق تعالیٰ کی عطا ایسی ہے کہ گویا تو ایک بکری کا بچہ دیتا ہے وہ چھو ایک گلہ واپس دیتا ہے (یعنی
 ناقص لیکر کامل دیتا ہے اور ہر صفت کا مربی خود رب (حقیقی ہی) ہے (وہ اپنی شان ربوبیت سے
 ہر صفت کی تربیت فرماتے ہیں پس جن صفات کو تو نے اون کی طرف منصرف کر دیا وہ اونکو داتا و مقرر
 ترقی دیتے ہیں یہ تو خدا تعالیٰ کے ساتھ تعلق رکھنے کی حالت ہے اور اگر تو نے اون صفات و اطلاق کو
 مخلوق کی طرف منصرف کر دیا تو وہ ایسا ہے کہ گویا تو بکری کا بچہ بیٹریے کے پاس مانت رکھتا ہے
 (کہ وہ اسکو صلاً کر دیا سو خدا را) تو گرگ اور بوسٹ کی جہاں ہی کانت حکم دے یعنی نہ تجویز نہ کر
 نہ عمل میں لا امین اشارہ ہو سکتا ہے کہ جس طرح سے بکری کا بچہ گرگ کے سپرد کرنے سے بوسٹ کو سپرد
 کرنا اور بھی ظلم ہے اسی طرح معمولی اخلاق کے منصرف کرنے سے بڑھ کر ظلم ہے ہوگا کہ اخلاق فاضلہ کو
 مخلوق کی طرف منصرف کیا جائے چونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ابتداء تو مخلوق سے تعلق نہیں کیا جاتا
 لیکن جبکہ منصرف سے امتثال ہو تو آدمی اس میں گرفتار ہو جاتا ہے اس پر مستحب فرماتے ہیں کہ
 اگر بیٹریے ساتھ رہی (وطلق) ظاہر کرے تو خبردار اسکا) یقین مت کرنا کہ وہ تیرا غیر خواہ
 ہے اس لیے اس سے (کبھی) بے ہودہ نہ ہوگی (اسطرح) اگر جاہل (جسکو خدا تعالیٰ کی معرفت نہ ہو)
 تیرے ساتھ ہمہ تن ظاہر کرے (لیکن) انجام کار چھو صد مہیو بچا و گیا جانت کے سبب سے (از جاہلی
 میں اشارہ اسطرح ہے کہ اگر وہ بالفرض قصد ابھی چھو ضرر نہ پہنچا وے اور مخلص ہی ہو لیکن
 چونکہ دین سے جاہل ہے جانتا نہیں کہ کیا نفع ہے اور کیا ضرر اس لیے اگر نفع پہنچا وے یا بھی قصد کرے گا
 شبہ بھی ضرر ہی پہنچا وے گا کیونکہ وہ نفع خود ضرر ہی ہوگا اور بالفرض اس لیے کہ کیا کہ جاہل بالمشکو
 مخلص ہی ہونا شاذ و نادر کا عدم ہے وہ ہمیشہ غرض پرستی میں مشغول ہوتا ہے اسکی دوستی

غرض تک ہوگی جب غرض فوت ہو نیکا اوسکو احتمال بھی ہوگا فوراً مخالفت ہو جاوے نیکا سو یہ اخلاص گمان
 ہو غرض اکثر تو وہ غیر مخلص ہوگا اور اگر شاذ و نادر نادان مان کی طرح عجب و مخلص بھی ہو تو
 خدا میں حیث لا یدری ہوگا آگے ان ہی دونوں قسم کے جاہلون کا بیان ہے غیر مخلص کو خضی
 کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور مخلص کو شعر جان مادر الخ و مابعدہ میں والدہ انٹی کے ساتھ تشبیہ دی
 ہے اشعار مقام کے آخر تک کا یہی حاصل ہے پس فرماتے ہیں کہ وہ (جاہل غرض پرست بوجہ
 دُور و جبین ہونے یا مخالفت الظاہر و الباطن ہونے کے گویا) دُور آئے رکھا ہے (ذکر بھی فرج بھی)
 اور (وہ) خضی ہوتا ہے (اور) دونوں (آلون) کا فعل (یعنی اثر مختلف اوقات میں) بلاشبہ ظاہر
 ہوتا ہے (جسکا طریقہ آگے مذکور ہے یعنی) وہ (خضی) ذکر کو (تو) عورتوں سے پوشیدہ کر لیتا ہے (اور
 فرج کو ظاہر ہونے دیتا ہے) تاکہ اپنے کو ادنیٰ خواہر بناوے (اور انکو مجانست کے گمان کو اس کو
 وحشت نہ ہو یہ طریقہ تو فرج کے ظاہر ہونیکا ہوا اور) فرج کو مردوں سے ہاتھ کے ذریعہ سے (یعنی ہاتھ
 رکھ کر) پوشیدہ کر لیتا ہے تاکہ اپنے کو ان مردوں کا مجنس بناوے (کیونکہ مردوں کو عورتوں سے
 اپنی مجالس میں انقباض ہوتا ہے اور اوس کے سامنے بے تکلفی سے اسرار ظاہر
 نہیں کرتے گو شہوانی رغبت کی حیثیت سے متفر اور توحش نہ ہو اس تقریر پر یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ
 عورت تو مرد کی مرغوب ہوتی ہے تو مردوں سے اپنی انوشٹ چھپانے کی کوئی وجہ نہیں وجہ دفع
 ظاہر ہے اب بیان ایک شبہ ہو سکتا تھا وہ یہ کہ جب اوس جاہل کے فریب کی یہ حالت ہے تو پھر
 تم جو اوس سے تمیز کر رہے ہو ایسے فریبی سے خد کس طرح ہو سکتا ہے آگے اوس کا جواب دینا
 مقصود ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ خد کا طریق دینی بصیرت حاصل کرنا ہے اور یہ اختیاری ہے
 جسکو یہ بصیرت حاصل ہے اوس کے سامنے اوسکا مکرو نہیں چلتا آثار سے وجہ اٹا وہ اوسکا ادراک
 کر لیتا ہے گو اسل دراک برا و مکومر بہو پنجانا جائز نہ ہو لیکن اپنی احتیاط کے لیے تو کافی ہے اور
 اس جواب میں ایک آیت کے مضمون کی روایت بالمعنی کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے
 فرمایا ہے کہ اوس (جاہل بددین) کی فرج کتوم کی ایک علامت اوسکی ناک پر لگا دینگے تاکہ ہمارے
 اہل بصیرت (اوسکے) ادن و دون (قسم کے) ناز (وکر شرمہ و عشوہ و فریب دہی) سے یعنی اوس کے
 فن سے دھوکے میں نہ پڑ جاویں۔ (یہ اشارہ ہے اُس آیت کی طرف جو ولید بن مغیرہ کے باب میں
 ہے تَبَيَّنَ عَلٰی اَنْفُطُوم یعنی ہم غریب داغ لگا دینگے اوسکی ناک میں اور گو اسکی راجح تفسیر ہے
 کہ مراد اس سے قیامت کے دن میں اوسکی دولت و رسوائی کی علامت کی وجہ سے مگر مشہور تفسیر میں
 میں یہ ہے کہ یہ داغ لگنا دنیا میں ہوا ہے کسی غزوہ میں اوسکی ناک زخمی ہو گئی تھی پھر وہ نشان عمر
 بھر رہا مولانا نے بھی یہی تفسیر اختیار کی ہے اور اوس بددین کے حال کو ولید کے حال کو اور اوسکے

عیوب لی علامات کو ولید کے داغ بینی سے تشبیہ دی ہے اور ایک نظیر کو دوسری نظیر پر دال بھکر حکم
 باحد انظیرین سے دوسری نظیر کو بھی مفقہ قول حق تعالیٰ کا قرار دیدیا اور کس اور خلعت سے مراد مطلق
 عیوب و روانگی علامات اور دلال سے مراد ذکر اور فرج کہ آرزو فریب ہے اور از فن بدل ہے
 دان و دلال سے اور جہاں کے معنی گون اور دلق درویشانہ کے ہیں یہاں مراد معنی ثانی ہیں اور
 مراد اس سے مجازاً دھوکا ہے اطلاقاً السبب علی المسبب خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اہل بصیرت کو محفوظ
 رکھتے ہیں اور بصیرت ہوتی ہے دین سے اور دین اختیاری ہے پس اسطرح سے اوس کے فریب کو
 بچنا اختیاری ہوا اور ہمارا امر بالحدیث شہادت سے خالی رہا آگے اسکو بطور حاصل بیان کرتے ہیں کہ
 حاصل (کلام کا) یہ ہے کہ ہر مرد سے مردانگی صادر نہیں ہوتی کیونکہ بعضوں کی مردی مخلوق بالانوثہ
 ہوتی ہے جیسے فحشی کی اسطرح جاہل بدویں اپنے اخلاق و افعال کا کامل یعنی قرن اخلاص ہونا بکھانا
 ہے مگر اوس میں کوئی آمیزش ہوتی ہے جب یہ بات ہے تو خبردار جاہل سے حذر رکھ اگر تو دانشمند ہے
 (اور اگر تیرے حذر پر وہ خود دوستی کی باتیں بگھا کر تیری استمالت کرے اور وقت بھی) جاہل شیرین
 سخن کی دوستی رکھنا باتیں مستحسن کہ وہ مثل زہر کن کے (اور ان اقسام کے) ہے (جو کہ نہ ہو کر زیادہ
 قاتل ہو جاتا ہے چنانچہ مفسور ہے کہ سانپ جتنا بڑا ہوتا ہے زہری ہوتا ہے اور میں نے ایک
 طیب سے سنا ہے کہ نکلیا لڑائی ہونے سے اسکا نکس بڑھ جاتا ہے اور وہ زیادہ قاتل ہو جاتی ہے
 اور غایت سے غایت اور کئی دوستی ایسی ہوگی جیسی مان کی کہ اوس میں واقعی خلوص ہوتا ہے لیکن
 تب بھی اوس سے باحذر رہو کیونکہ وہ اس صورت میں گود لہی سے سی (تھک لیا رکے الفاظ مثلاً)
 جان مارا اور چشم روشن کہتا ہے (لیکن انجام میں) بجز غم اور حسرت کے اوس سے تیری کوئی
 چیز نہ بڑھے گی (جان مار کے معنی یہ ہیں کہ لے بیٹے جو کہ مان کی یعنی میری جان ہے یہ تو نہا ہے
 اور چشم روشن دے لے یعنی خدا کرے تیری آنکھیں ہمیشہ روشن رہیں آگے اس خلوص مع اہل کی مثال
 ہے کہ باپ سے کہا کرتی ہے وہ مادر (مشفقہ) علانیہ کہ کتب سے میرا بچہ بالکل لاغر ہو گیا (اور طعن کے
 طور پر یوں کہتی ہے کہ اگر تو اسکو دوسری عورت سے حاصل کرتا (یعنی دوسری بیوی کا ہوتا) تو آپر
 تو یہ جو روح فائدہ کرتا رہا تو میری ضد میں اسکو تکلیف دیتا ہے مقصود اس طعن سے باپ کا متاثر
 کرنا ہے آگے باپ کا جواب ہے کہ کلام میں گفت وغیرہ نہیں ہے مگر خصوصیت مضمون اسکا کافی
 قرینہ ہے کہ گفت وغیرہ کی تصریح کی حاجت نہیں یعنی باپ کہتا ہے کہ اگر تیرے سوا اور کسی (عورت)
 سے میرا یہ بچہ ہوتا تو یہی بہودہ بات وہ عورت بھی کہتی (پس میں ایسے طعن سے متاثر نہیں ہوتا
 اور کتب میں بیجا نہیں جھڑکتا تو دیکھو یہ مان مخلص ہے مگر جہل سے ضرور سان بیہی حالت ہے
 جاہل مخلص کی بھی جب یہ ہے تو خبردار تو اس مان سے اور اوس کے انصون سے دور بھاگ

(سج تو یہ ہے کہ) باپ کی چیت اوس (مان) کے حلے سے ابھی ہے (کیونکہ یہ انجام میں نافع ہے اور وہ انجام میں منارا و حبیبیہ جاہل مشابہ نادان مان کے ہے اور عارف مشابہ باپ کے اسی طرح) نفس (مشابہ) مان (کے) ہے اور عقل (مشابہ) باپ (کے) ہے کہ اوس (عقل) کا ابتدا تنگی ہے اور انتہا صدمہ کشائش اور اس میں من و حیر و دہو گیا اوس مضمون کی طرف کہ بعد ختم قطعہ سلطان محمود کے کہما قاع کم شوزین مادر طبع مضل آ ورسہ گر چہ اندر پرورش تن مادرست و ایک زصد و شکت دشمن ترست اور در میان میں مناسبات خاصہ سے اور مضامین تھے جن کے ارتباطات ساتھ امتیاز بیان ہوتے آتے ہیں اور یہاں تک طبع و نفس کے غواکل سے تھذیر تھی چونکہ انسان ضعیف ہو اور یہ غواکل قوی و شدید اس لیے آئینہ اشعار میں حق تعالیٰ سے التجا و استعانت کرتے ہیں)

تا نحو ای تو نحو اہد هیچ کس
جب تک آپ بچا ہیں کوئی شخص نہیں چاہتا
ما کہیم اول توئی آخر توئی
ہم کون چیز ہیں دل بھی آپ ہی ہیں اور خیر بھی آپ ہی
ما ہمہ لاشیئیم با چندین تراش
ہم تو سب لاشیئیم ہیں با وجود اس قدر تراش و خروش
کاہلی جبر مفرست و خود
جبر کی کاہلی اور افسردگی مت بھیجیے

اے دہندہ عقلہا فریادرس
اے واہب العقول فریادری فرمائیے
ہم طلب زلت و ہم آن غلوئی
طلب بھی آپ ہی کی طرف ہے اور وہ نیکی بھی
ہم گو تو ہم تو بشنو ہم تو باش
آپ ہی کیے۔ آپ ہی سنئے۔ آپ ہی رہیے
زین حوالہ رغبت افراد بر خود
اس حوالہ سے آپ رغبت سجدہ میں بڑھائیے

(ربط اور بند کو رہا یعنی) اے واہب العقول فریادری فرمائیے جب تک کہ کسی امر کے وقوع کیا نہ چاہیں کوئی شخص نہیں چاہ سکتا (یعنی دوسرے کی مشیت بھی نہیں ہو سکتی اور وقوع تو بڑی دور رہا اور یہ ترجمہ ہے اس آیت کا و اما نشأون إلا ان یشاء اللہ رب العالمین اور لے اللہ ہماری) طلب بھی آپ ہی کی طرف سے ہو (یعنی آپ ہی نے نیکی کی طالب عطا فرمائی ہے اور یہ طلب نہیں کہ ہماری طلب آپ کی صفت ہے یعنی آپ ہی طالب ہیں نعوذ باللہ) اور وہ نیکی بھی (یعنی) اوس کا وقوع و صدمہ بھی آپ ہی کی توفیق و مشیت سے ہوتا ہے پس) ہم کون چیز ہیں اول بھی آپ ہی ہیں اور آخر بھی آپ ہی ہیں (چنانچہ جب کچھ نہ تھا آپ جب بھی تھے اور جب کچھ نہ رہا چنانچہ ما بین الغنیمین جب بھی آپ ہی ہوئے تو آپ قدیم الوجود اور واجب الوجود ہوئے

بخلاف ہمارے کہ ہمارا وجود خود محفوظ بین العدمین ہے اسی لیے اون کے تمام کمالات قوی مستقل اور ہمارے سب کمالات ضعیف اور مضعف اور بخلاف اون کے طلب و نگوئی بھی ہے جب ہم ایسے مضعف الوجود والادھاف بین تو اسے اللہ آپ ہی کیجیے اور آپ ہی سنیے اور آپ ہی رہیے ہم تو سب لاشے محض ہیں باوجود اس قدر تراش خراش (یعنی کوشش) کے (جیسا ایک جگہ فرمایا ہے) ع اندرین رہی تراش و می خراش ہر صغیر اؤلی کے تمون صیغہ امر میں مجاز ہے یہ افعال اصل میں منسوب عبد کی طرف ہیں لیکن چونکہ محاسبہ و موقوف ہے ایجاد حق پر اس لیے مانعہ اؤسی طرف منسوب کرویا جیسے حدیث میں ہے مرضت فلم تعد فی اور حدیث میں ہے کنت سوعہ الذی یسمع بی مطلب یہ ہے کہ ہمارا اچھی بات کمنا یا اچھی بات سننا یا اچھی حالت پر رہنا ہمارے مستقل اختیار میں نہیں آپ ہی توفیق دیکر ہمیں صادر کر دیجیے گویا آپ ہی یہ کام کر لیجیے۔ اور اسے اللہ ہم نے جو یہ سب آپ کے حوالہ اور آپ کے سپرد کیا ہے تو اس حوالہ سے (مقصود ہمارا یہ ہے کہ) آپ (ہماری) رغبت سجدہ (و طاعت) میں بڑھا دیجیے اور ہمیں جبر کی کاہلی اور افسردگی مت بھیجیے (اس مضمون سے زیادہ مقصود تعلیم ہے سامعین کی اور دفع ہے اون کے ایہام کا کہ اوپر کے مضمون سے وہ اپنے کوجہ و روئے اختیار محض سمجھ کر طاعات میں کاہل و افسردہ نہوجا دیں اس لیے بصورت دعا و سکی نفی کر دی یعنی یہ حوالہ اس غرض سے کیا ہے کہ خداے تعالیٰ کو مختار جانکر اس سے مدد حاصل کرے اور توفیق طاعات کی زیادہ مانگے اور اپنی کوشش پر اعتماد نہ کرے نہ یہ کہ کوشش ہی چھوڑ دے بلکہ اسکو برابر جاری رکھے چنانچہ با چندین تراش میں اس طرف اشارہ بھی ہے کہ باوجود کوشش کے پھر اپنے کو لاشے یعنی ناقابل و فوق سمجھے جو اثبات کوشش میں صریح ہے۔

جبر ہم زندان و بند کا ہلان
دوسرا جبر کا لون کا زندان اور بند ہوتا ہے
آب مکومن را و خون مرگبر را
مومن کے لیے پانی اور گبر کے لیے خون
بال زراغان را بگورستان برو
باز و کون کو گورستان کی طرف لیجاتا ہے

جبر باشد پیر و بال کا ملان
ایک جبر تو کا لون کا پیر و بال ہوتا ہے
ہمچو آب نیل دان این جبر را
اس جبر کو آب نیل کی طرح جان
بال بازان را سوے سلطان برو
باد و شہباز کو سلطان کی طرف لیجاتا ہے

(اور جبر کی مذمت کو ممکن تھا کہ کوئی اطلاق یعنی عموم پر محمول کر لیتا حالانکہ اہل فن کے نزدیک اسکی ذلت و تنہا بین محمود و مذموم اس لیے یہاں اسکی تفصیل کرتے ہیں کہ ہم علی الاطلاق جبر کو مذموم

نہیں کہتے بلکہ ایک جبر (تو) کا ہون کا پر وبال (دور یہ قرقی فی الطاعات) ہوتا ہے (اول) دوسرا
جبر کا ہون کا زندان اور بند (یعنی قید یعنی طاعات سے مایع) ہوتا ہے (اول) جبر محمود ہے اور دوسرا
مدموم پس مقصود ادب مذمت کرنا مدموم کی ہے چنانچہ لفظ کاہلی کی اصناف سے اس تعقید کی طرف
اشارہ بھی ہو سکتا ہے کہ مطلق جبر کے بھیجنے کے ساتھ بھی دعائی کو متعلق نہیں کیا بلکہ کاہلی جبر کے ساتھ
کیا جس سے مفہوم ہوا کہ جبر میں کبھی کاہلی ہوتی ہے کبھی اسکی ضد ہوتی ہے ورنہ متعلق حکم کا صرف جبر
بنایا جاتا پس اس میں جبر کے ذواتر اشارہ معلوم ہو گئے اور اوسکی ان اشعار میں تصریح ہو گئی آگے
ان دونوں قسموں کی دو مثال ہیں ایک یہ کہ (اس جبر (مقسم) کو آب نیل کی طرح جان دک) بمومن
کے لیے پانی اور گبر (یعنی کافر) کے لیے خون (دوسری یہ کہ جبر مثل پر وبال (و کے ہے اور) باز و
شہباز دن کو سلطان کی طرف بجاتا ہے رک وہ اوس کے دربار سے اور کر بادشاہ تک پہنچے ہیں اور
باز دہی) کو توں کو گورستان کی طرف بجاتا ہے (کو اچو نکہ آدمی سے وحشت کرتا ہے اور گورخان
آمیون سے خالی جگہ ہوتی ہے اس لیے اکثر وہ اپنا ما من ایسی ہی جگہ کو بناتا ہے گو کھانے پینے کے
لیے آبادی میں آتا ہو) ف جبر کی یہ دو تعین مولانا نے دفتر اول میں تحت عنوان باز ترجیح
نہا دن شیر جہد پر توکل بعضین اشعار سے ہاں تحسین سے کاہل ہے اعتباراً کج ذکر فرمایا ہیں
احقر اوس مقام کی شرح میں سے بعد ضرورت عبارت نقل کرتا ہے وہ ہوا۔ جاننا چاہیے کہ جبر
بالمعنی الاعم یعنی مطلق نفی الاختیار دو قسم ہے ایک وہ جسکا منشا افساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد
کرنا کہ واقع میں بندہ کو کوئی اختیار قوی یا ضعیف دیا ہی نہیں گیا یہ جبر مدموم کہلاتا ہے اور
غیر جبر یہ اسی کے معتقد ہیں اور اہل حق نے کتاب و سنت اسی کو باطل و رد کیا ہے اور اوس کے
قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہو جانا اور شہوات میں بیباک و ردیر اور اپنی
بیگناہی کا معتقد ہو جانا ہے دوسرا وہ جسکا منشا غلبہ مشاہدہ اختیار خداوندی ہے یعنی چونکہ
حق جل و علا شائد کے تصرفات و اختیارات عالم میں جاری و ساری دیکھ رہا ہے اس لیے باوجود
اس اعتقاد کے کہ کچھ بھی واقع میں کچھ اختیار دیا گیا ہے اور اختیار خداوندی کے روبرو اپنے
اس اختیار ضعیف کو محض عدم تو نہیں مگر کا عدم سمجھتا ہے جیسا وحدۃ الوجود کے مسئلہ میں وجود
ضعیف کا مضحکہ منہا وجود قوی کے سامنے بیان کیا گیا ہے یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا
مذاق ہے اور کتاب سنت اور سکور و نہیں کرتے بلکہ مؤیدین اور اوسکے حاصل ہونے کا اثر طاعت
کا زائد اور کامل ہو جانا اور خلاف مرضی الہی ارادوں کا فنا ہو جانا ہے ا۔

باز گردا کنون تو در شرح عدم
 تو اب بھر عدم کی شرح کی طرف عود کر
 پیچو ہند و بچہ بین اے خواجہ تاش
 تو اس ہند و بچہ کی طرح ان اے خواجہ تاش
 از وجودے ترس کا کنون رو دی
 اوس وجود سے طور حسین تو اب ہے
 لاشے بر لاشے عاشق شدست
 ایک لاشی دوسری لاشی پر عاشق ہو رہا ہے
 چون برون خدا میں خیالات از میان
 جب یہ خیالات در میان سے خارج ہو گئے

کو چو پا ز ہرست و پندارش سم
 کردہ زہر مہرہ ہے اور تو اسکو زہر بھتا ہے
 روز محمود عدم ترسان مباحث
 جل محمود عدم سے ترسان مت ہو
 آن خیالت لاشی و تو لاشی
 وہ تیر خیال لاشے اور تو لاشی ہے
 ہیچ نے مر ہیچ نے راہ ز دست
 ایک لاشی نے دوسری لاشی کی رہبری کر رکھی ہے
 گشت نامعقول تو بر تو عیان
 تو تیرا غیر فہم بالعقل تجھ پر مشاہد بالبین ہو جاوگا

(سلطان محمود کے قصے سے اوپر جو عدم و معدوم کی مطلوبیت کا مضمون تھا جسکی توضیح و تحقیق بھی وہاں
 گذر چکی ہے یہاں اوسکی طرف عود ہے گور میان کے سب متغایین بھی اوسی سے سلسلہ وار مرتبط
 چلے آئے ہیں جیسا ہر مضمون پر معلوم ہو گا مگر اب بلا واسطہ اوسکی طرف عود کر نیکو فرماتے ہیں کہ)
 تو اب بھر عدم کی شرح کی طرف عود کر کہ وہ زہر مہرہ (و تریاق نافع) ہے اور تو اسکو زہر (مضر) سمجھتا
 ہے (جس پر بات ہے تو تو اس) ہند و بچہ کی طرح ہاں اے خواجہ تاش (محمود کی طرف) چل (اور)
 محمود عدم سے ترسان مت ہو (یعنی اوس عدم سے جو مثل محمود کے ہے کلہیں الما بلکہ) اوس وجود
 ڈر جس میں تو اب ہے کیونکہ وہ وجود واقع میں معتد بہ نہیں بلکہ ایک خیال ہے اور وہ تیرا
 خیال (بھی) لاشے ہے اور تو (بھی) لاشے ہے دیکھ جو تو اوس وجود خیالی پر عاشق ہو رہا ہے تو گویا
 ایک لاشے دوسری لاشے پر عاشق ہو رہا ہے اور ایک (پیچے یعنی) لاشے نے دیکھ وہ وجود خیالی
 ہے دوسری لاشے کی (کہ وہ تو ہے) رہبری کر رکھی ہے پس مصرعہ اول کا پہلا لاشے اور مصرعہ ثانیہ
 کا دوسرا لاشے دونوں کا مصداق ایک ہے اور اس طرح مصرعہ اول کا دوسرا لاشے اور مصرعہ
 ثانیہ کا پہلا لاشی ان دونوں کا مصداق ایک ہے) جب یہ خیالات در میان سے خارج (اور

غلطی انیاد یعنی پاک کنندہ زہر ہے لفظ پاؤ سے مشتق اس صفت پاؤ زہر بدل ملو بھنے پاؤ اندک زہر کا دھڑکنا باشد

مر تفع) جو گئے (یعنی ہو جا دیئے) تو در اوس وقت) تیرا خیر مفہوم! عقل در مضمون) تجسّس مشاہد با بعین
 ہو جا دیگا (یعنی نظری نفسی بدیسی جلی مثل محسوس کے ہو جا دیگا) اصل مقام پر اس مضمون کی پوری تحقیق
 ہو چکی ہے اس لیے یہاں صرف حل عبارت پر کفایت کی گئی آگے تاخیر ہے مضمون بالا کی کہ ان خیالات
 کے ارتقاء کے وقت کہ اس ارتقاء کا ایک وقت موت بھی ہے جیسا کہ ایک وقت دنیا میں حصول
 معرفت و بصیرت بھی ہے سب حقیقت منکشف ہو جا دیگی اور ہستی یعنی حیات دنیویہ کو نیستی اور نیستی یعنی
 حیات اخرویہ کو ہستی سمجھا جا دیگا اور اسی لیے مرثیہ افسوس نہ ہو گا کیونکہ وہ تو واقع میں ہستی ہے اگر
 نیستی ہوتی تو اس کے غرض میں کا افسوس ضرور ہوتا تو ثابت ہوا کہ جبکو نیستی سمجھتے تھے وہ ہستی کھلی سکی
 تاخیر تو اس جملہ سے ہوئی نہیں لہذا صین ہم الموت اسی طرح جب یہ افسوس ہو گا کہ ہم نے حیات
 دنیویہ میں اعمال صالحہ کیوں نہ کیے اور حیات دنیویہ میں جو تمتعات حاصل کیے تھے وہ دفع افسوس
 نہ ہو سکے اس سے ثابت ہوا کہ جبکو ہستی سمجھتے تھے وہ نیستی تھی اسکی تاخیر اس جملہ سے ہوئی و انما ہم
 حسرة الموت قال انبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس للما صین ہم الموت و انما ہم حسرة الموت۔

<p>راست فرمود آن سپہدار البشر صبح فرمایا ہے اوس سپہاں البشر صلی اللہ علیہ وسلم نے نیستش در دود و درین و غلبن موت اوسکو موت کا درد ادا افسوس دنیا میں نہیں ہے لیس للما صین ہم الموت گفت لیس للما صین ہم الموت فرمایا ہے کہ چرا قبلہ نکردم مرگ را کہ میں نے موت کو قبلہ کیوں نہ بنایا قبلہ کردم من ہمہ عمر الدخول میں نے تمام عمر کج بینی کے سبب قبلہ حسرت آن مردگان از مرگ نیست ان مردوں کی حسرت موت کے سبب نہیں ہے</p>	<p>کہ ہر آنکہ کرد از دنیا گذر کہ جس شخص نے بھی دنیا سے انتقال کیا ہو بلکہ ہستش صد درین و از بہر فوت بلکہ اوسکو صد افسوس فوت ہونیکے سبب ہے لیک شان با حسرت فوت اندخت لیکن وہ لوگ حسرت فوت کے ساتھ قہر میں مخزن ہر دولت و ہر برگ را ہر دولت اور ہر سامان کے مخزن کو آن خیالات کہ گم شد در اجل ان خیالات کو بنالیا جو کہ موت میں غائب ہو گئے زانست کا ندر نقشا کردیم ایست اس سے ہے کہ ہم نے نقوش میں قیام کیا</p>
---	---

ماندیم اینکہ این نقش است و کف
 ہم نے یہ نہ کیا کہ یہ نقش اور جاب ہے
 چونکہ بحر افگند کف را ببر
 جب ہم نے جابون کو شکل میں پینکد یا
 پس بگو کو جنبش و جولان تان
 پھر کہ ہماری حرکت اور جولانی کمان ہے
 تا بگویند ت بلب نے بل بحال
 تاکہ وہ تجھے بے نین بلکہ مال سے کین
 نقش چون کف کے جنبش و موج
 نقش مثل جاکے بدون موج دریا کے کہ جنبش کرتا ہے
 چون غبار نقش ویدی با دین
 جب تو نے غبار نقش دیکھا ہے تو ہوا کو دیکھ
 ہیں بہ بین کنز تو نظر آید بکار
 خضر وار دیکھ کہ تیرے اجزار میں نظر کا کہہ دو
 شمع تو در شمعها نفس و متاب
 تیری آغٹ نے شمعوں میں روشنی نہیں بڑھائی
 درگداز این جملہ تن را اور لبصر
 تو اس سب جد کو لبصر میں گداز کر دے
 یک نظر دو گز بھی بیند ز راہ
 ایک نظر دو گز راستہ دیکھتی ہے
 در میان این دو فرق بے شمار
 ان دونوں کے درمیان بے شمار فرق ہے

روان کف دریا سے حرکت کرتا ہے اور غذا پاتا ہے

کف ز دریا جنبد و یا بد علف
 کف دریا سے حرکت کرتا ہے اور غذا پاتا ہے
 رو بگو رستان و کف را انگر
 رستان میں جابون کو دیکھ
 بحر افگندست در بحر ان تان
 دریا سے ہمارے تغیر عظیم میں پینکد یا ہے
 کہ ز دریا کن نہ از ما این سوال
 کہ یہ سوال ہم سے نہیں دریا سے کہ
 خاک بے بائے کجا آید با وج
 خاک بدون ہوا کے کمان آتی ہر جہت فوق میں
 کف چو دیدی قلزم ایجادین
 جب کف دیکھا ہے تو قلزم ایجاد کو دیکھ
 باقیت شے و حے پو و و تار
 تیرے باقی اجزاء ارغٹ اور غم اور تار و پود ہے
 لحم تو مخور را نا مد کباب
 تیرا لحم مخور کا کباب نہیں بنا
 در نظر زو در نظر زو و در نظر
 نظر میں جل - نظر میں جل - نظر میں جل
 یک نظر دو کون دید و رے شاہ
 ایک نظر نے دونوں عالم اور جمال شاہ کو دیکھ لیا
 عسر مہ جو والہ علم بالسرار
 ز سر مہ لاش کر اور غیب کا علم خدا تعالیٰ کو خوب ہے

اس کف کرنا یا مطلب یہ ہے کہ اس عالم امکان سے کہ مشابہ غبار اور کف کے ہی موجود حقیقی کی طرف
 کہ مشابہ ہوا اور دریا کے ہے نظر کو متوجہ کر کے اس نظر توحیدی کا ایجاد اور اسکی طرح اور اسکی
 تحصیل کا طریق فرماتے ہیں یعنی (خبردار ضرور واحد حقیقی کو نظر بصیرت سے) دیکھ کیونکہ تیرے
 اجزا میں سے (یہ) نظر (ہی) کا (آمد و چیرا) ہے (اور) تیرے (باقی اجزاء) (تو بس) (نعم اور نعم) اور
 (اعصاب و اوتار و عروق) کا (تار و پود) (اور جالا) ہے (لہذا کسی کام کا نہیں چنانچہ دیکھ لے کہ)
 تیری شمع نے (شموع میں) (کوئی) (روحی نہیں) (برعائی) (اور) (تیرا) (نعم و نور) (یعنی شراب و خال) کا (کیا)
 (بھی) (نہیں) (بنا) (چنانچہ) (ظاہر ہے) (کہ) (آدمی کا) (نعم و نعم) (ان کاموں میں) (نہیں) (آتا) (اور) (اس سے) (یہ) (نہ) (بھی)
 (جاوے) (کہ) (اگر) (ان کاموں میں) (آسکتا) (یا) (اب) (کوئی) (لائے) (گئے) (تو) (یہ) (حکم) (مجرب) (نہیں) (بلکہ) (حکم) (اوست) (بھی) (صحیح)
 ہے (کیونکہ) (اتفاقات) (بمقابلہ) (انتفاع) (بالنظر) (کے) (غیر) (معتبر) (ہیں) (اور) (اس سے) (روح) (کا) (بیکار) (ہونا) (نہ) (بھی)
 (جاوے) (کیونکہ) (یہ) (نظر) (خاص) (فعل) (روح) (ہی) (کا) (ہے) (پس) (اس نظر) (کا) (آمد) (ہونا) (بغیر) (روح) (کا) (آمد) (ہونا)
 ہے (مگر) (بشرط) (نظر) (ورنہ) (بھی) (خود) (حصب) (جہنم) (ہے) (آمین) (تو) (ایجاب) (و مدح) (ہوئی) (نظر) (کی) (آگے) (اسکی) (تحصیل) (کا)
 (طریق) (ہے) (بطور) (تفریع) (علی) (الذکر) (کر کے) (کہ) (جب) (معلوم) (ہو گیا) (کہ) (صرف) (نظر) (ہی) (کا) (آمد و چیرا) (ہے) (اور) (ب) (سب)
 (اجزاء) (بیکار) (نہیں) (تو بس) (تو) (اس سب) (جسد کو) (بصر) (کی) (تحصیل) (میں) (گداختہ) (کر دے) (اور) (نظر) (کی) (تحصیل)
 (میں) (جل) (یعنی) (کوشش) (کر) (بھرا) (اسکی) (تاکید) (ہے) (کہ) (نظر) (میں) (جل) (نظر) (میں) (جل) (گداختہ) (کرنے) (سے) (مرا) (و)
 (ریاضات) (بشرط) (المعرفة) (فی) (الفن) (ہے) (اگرچہ) (اس سے) (جسد کی) (تحلیل) (ہی) (ہو) (مگر) (حد) (کے) (اندرا) (اور)
 (یہ) (مطلب) (نہیں) (کہ) (تحلیل) (ضروری) (ہے) (یا) (اسکی) (کوئی) (حد) (نہیں) (چونکہ) (اوپر) (نظر) (لفظاً) (مطلق) (ہے) (اگرچہ)
 (قرینہ) (مقام) (سے) (خاص) (نظر) (معرّفت) (ہی) (مراد) (ہے) (آگے) (اس خصوصیت کی) (تصریح) (کیے) (دیتے) (ہیں) (کہ) (ایک)
 (نظر) (تو) (دو) (گزرا) (ستہ) (ہی) (دیکھتی) (ہے) (سویہ) (مطلوب) (نہیں) (اور) (ایک) (نظر) (ایسی) (ہے) (کہ) (اس)
 (نے) (دونوں) (عالم) (اور) (جال) (شاہ) (کو) (دیکھ) (لیا) (اور) (یہی) (مطلوب) (ہے) (اور) (ان دونوں کے) (درمیان) (بشما)
 (فرق) (ہے) (پس) (تو) (دوسری) (نظر) (ماستل) (کرنیکے) (لیے) (سرمتلاش) (کر) (کہ) (وہ) (ریاضات) (اور) (صحت) (بالنظر)
 (ہے) (اور) (غیب) (کا) (علم) (خداے) (عالی) (کو) (خوب) (ہے) (اس جملہ کا) (مطلب) (یہ) (کہ) (ہائے) (ان معانی) (میں)
 (حقائق) (مختصر) (نہیں) (بہت) (سے) (حقائق) (ہم سے) (خفی) (ہیں) (جکا) (علم) (خداے) (عالی) (ہی) (کو) (ہے) (مگر) (بقدر) (اپنے) (علم) (کے) (خیر) (ہی)
 (سے) (پیش) (کر دیا) (کہ) (عمل و وصول) (الی) (المقصود) (کے) (لیے) (کافی) (ہے) (اور) (ایک) (توجہ) (ان) (اخیر) (کے) (ذو) (شعرون) (کی)
 (یہ) (خیال) (میں) (آتی) (ہے) (کہ) (اوپر) (نظر) (من) (الماتر) (الی) (الموثر) (کا) (امتحان) (اور) (اس نظر) (کے) (دور) (جے) (ہیں) (ایک) (نظر)
 (من) (البدن) (الی) (الروح) (اور) (ایک) (نظر) (من) (الروح) (الی) (الموثر) (حقیقی) (پس) (تقریر) (مقام) (کی) (یہ) (ہوگی) (کہ) (ہم)
 (جو) (نظر) (من) (الماتر) (الی) (الموثر) (کا) (امتحان) (کر رہے) (ہیں) (ہمارا) (مطلب) (صرف) (درجہ) (اول) (نہیں) (ہے) (بھی) (کوئی) (ایک)
 (حاصل) (کر کے) (اس پر) (مغرور) (ہو) (جائے) (پس) (یہ) (تو) (ایسا) (ہے) (کہ) (جیسے) (دو) (گزرا) (ستہ) (دیکھ) (لیا) (ایک) (گزر) (پر) (بدن) (نظر) (کا)

دوسرے گزیر بر ج بلکہ مطلب ہمارا درجہ دوم ہے کہ دونوں عالم سے گذر کر دے شاد و سک
نظر ہو چکا ہے پس اس تقریر پر شعر بالا لفظ چون کہتے ہیں جو مضمون نظر الی الموتر الحقیقی کی طرف
انتقال ہوا ہے یہ شعر اسکا قرینہ مقابلہ ہوا و یگا جیسا مقام خود قرینہ حالیہ پہلے سے ہے فقط
ف یہ مضمون پہنچے ہیں اس پہلے بھی کسی دفتر میں اس عنوان سے آیا ہے کہ آدمی دیدار و
باقی پست است + دیدار آن باشد کہ دیدار دوست است + آگے بھر عود ہے مع نیستی کی طرف۔

چون شنیدی شرح بجز نیستی
جب تو نے بجز نیستی کی شرح سنی لی
چونکہ اصل کار گاہ این نیستی است
چونکہ اصل اس کار گاہ کی نیستی ہے
جلہ استادان بے اظہار کار
جام استادوں کا ظاہر کرنے کے لیے
لاجرم استاد استادان صمد
بالضرور جو سب استادوں کا استاد صمد ہے
سہر کجا این نیستی افزون ترست
یہ نیستی جان کین جتنی زیادہ ہوگی
نیستی چون هست بالاین طبق
نیستی چونکہ عالمی مرتبہ ہے
خاصہ درویشی کہ شد بے جسم و مال
خاص کر وہ درویش جو کہ بے جسم و مال ہو گیا
سائل آن باشد کہ جسم او گداخت
سائل وہ ہے جس کا جسم گل گیا
پس زود و اکنون شکایت بر مدار
پس زود سے شکایت کا اظہار مت کر

کوش دائم تادیرین بجز نیستی
تو ہمیشہ کوش کرتا کہ تو اس بجزین قیام رکھے
کہ خلا و بے نشان ست و تنی است
جو کہ خلا اور بے نشان اور خالی ہے
نیستی جو سب و جا بے اتکسار
نیستی کو گودھونڈتے ہیں اور شکستگی کی جگہ کو
کار گاہش نیستی و لا بود
اس کا کار گاہ نیستی اور عدم ہو گا
کار حق و کار گاہش آن سرست
حق تعالیٰ کا کام اور اس کا کار گاہ اعلیٰ طالب یاد ہوگا
برہمہ بردند درویشان سبق
درویش لوگ سب پر سبق لے گئے
کار فقر جسم دار دے سوال
اعتبار تو فقر جسمی رکھتا ہے نہ کہ سائل ہونا
قانع آن باشد کہ مال خویش باخت
قانع وہ ہے جس نے اپنا مال ہار دیا
کوست سب نیست اپنے را ہوار
کیونکہ وہ نیستی کی طرف ایک اسب خوش رفتار ہے

این قدر گفتیم و باقی منکر کن
 اس قدر تو ہم کہ یکے باقی تو فکر کرے
 ذکر آرد منکر را در اہتر از
 ذکر فکر کو حرکت میں لاتا ہے
 اصل خود جذبہ است لیکلہ خواجہ تاش
 اصل تر جذبہ ہی ہے خواجہ تاش لیکن
 زانکہ ترک کار چون نازے بود
 کیونکہ ترک عمل نازلے کے ہے
 نے قبول اندیش نے رد اے غلام
 د تو قبول کو سوچ اور نہ رد کو اے نوجوان
 مرغ جذبہ ناگمان پر و ز عیش
 دفعہ مرغ جذبہ آشیانہ سے اڑے گا
 چشمہا چون شد گدازہ کوراوست
 جب تکین گداختہ ہو گئیں تو حق تعالیٰ کا در ہے
 بیند اندر ذرہ خورشید بقا
 وہ ذرہ بین خورشید بقا کو مشاہدہ کرتا ہے

فکر اگر جامد بود رو ذکر کن
 اگر فکر جامد ہو تو جا ذکر کر
 ذکر را خورشید این افسردہ ساز
 ذکر کو اس افسردہ کا خورشید بنائے
 کار کن موقوف آن جذبہ مباش
 تو عمل کرتا رہ اس جذبہ پر موقوف مت رہ
 ناز کے در خور و جانبا زے بود
 ناز کر تا کہ مناسب کسی جان اذکے ہے
 امر را و نی را می بین مدام
 امر و نی کا ہمیشہ لحاظ رکھ
 چون بدیدی صبح شمع انگہ بخش
 جب تے صبح کو دیکھ لیا اوسوقت شمع بجھا دینا
 مغربا می بیند او در عین پوست
 مغرب کو دیکھنے لگتا ہے عین پوست میں
 بیند اندر قطرہ کل بحر را
 ایک قطرہ میں تمام دریا کو مشاہدہ کرتا ہے

(بعد تفریع کے جو کہ شعر بحر انگنہ آئین مذکور ہے پھر عود ہے معنوں مع نیستی کی طرف جس تفریع سے پہلے
 بھی مذکور ہے اور بہت ادب سے چلا آ رہا ہے پس فرماتے ہیں کہ جب تو نے بھرنیستی کی شرح تشریح کی
 (جو کہ لغزان بحر اس مصرع قبل التفریع میں مذکور ہے) کف زور یا جب دیا بد علف با درم اداس
 دیا سے رنج ہے لیکن بوجہ اختفاء عن الالبصار کے وہ نیستی نہیں ہے اس لیے یہاں اوسکو بحر نیستی سے
 لے اس نشہ (ظہور) پر اگر ہمزہ لکھا جائے جیسا کہ میں نے یہ نشہ لکھ کے لام کو مشدد پڑھا جائیگا اور اگر ہمزہ کی جگہ یں لکھ
 قطرہ تو ہمزہ مفید ہے گامنی وحدت کو اور اسکا ترجمہ ہوگا ایک قطرہ۔ اسوقت نشہ لکھ کے لام کو ساکن پڑھا جائیگا اور قافیہ میں شعر تھا

تعبیر فرمایا عرض جب تو اسکی شرح میں اسکی طرح سن چکا تو بس (تو ہمیشہ گوشش کرتا کہ تو اس بحر میں قیام رکھے یعنی اس طرف توجہ رکھ جسکا طریق اعمال صالحہ ہے جیسا شعرہ حسرت آن مردگان الخ و شعرہ ما ندیدیم الخ کی شرح میں گذر چکا آگے پھر نیستی کی طرح دوسرے طرز پر ہے جس طرز پر کہ سلطان محمود کے قصہ سے پندہ سولہ شعر قبل یہ مضمون آیا ہے یعنی وہاں بھی شعرہ زانکہ کان و مخزن صبح الخ کے قبل عدم انسانی کے متعلق تھا پھر اس شعر میں تائید کے لیے عدم حقیقی کے متعلق مضمون لایا گیا اور وجہ تائید اسی مقام پر محقر نے ذکر کی ہے اسی طرح بیان بھی اب تک عدم انسانی کے متعلق مضمون تھا و آگے اس کے تائید ہی کے لیے شعرہ چونکہ اصل کار گاہ الخ میں عدم حقیقی کے متعلق مضمون ہے اور وجہ تائید بھی وہی ہے جو اس مقام پر مذکور ہوئی ہے اور ان اشعار مؤیدہ کی تحقیق بھی وہی ہے جو ان اشعار مؤیدہ کی شرح میں عرض کی گئی وہاں ضرور ملاحظہ فرمایا جاوے اس لیے بیان اسکا اعادہ نہ کیا جاوے گا صرف حل لفظی پر اکتفا کیا جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ چونکہ اصل اس کارخانہ کی نیستی ہے جو کہ (بالکل) خلا اور بے نشان اور (آثار ستی سے) خالی ہے (اور عدم حقیقی کی یہ شان ظاہر ہے اور قاعدہ ہے کہ) تمام اُستاد لوگ (اپنے) کام (اور صنعت) ظاہر کرنے کے لیے نیستی کو جوہر دیتے ہیں اور شکستگی کی جگہ کو (جیسا کہ اسی شعرہ زانکہ کان و مخزن الخ کے بعد اشارہ رسدہ گفتہ شد الخ) میں یہ مضمون گذر چکا ہے اور میرے اس لفظ میں کہ اور یہ قاعدہ ہے اشارہ ہے اسی شعر پر حافظ مقدر ہونے کی طرف آگے چونکہ کی جزا ہے یعنی اس لیے) بالضرور جو سب اُستادوں کا اُستاد (اور) صمد ہے اسکا کارخانہ نیستی اور عدم ہی) ہوگا اور لا جرم میں اشارہ ہو سکتا ہے اس عدم کے شرط عقل ہونے کی طرف تفصیل اسکی یہ ہے کہ مراد اس تصرف حق سے جو کہ کارخانہ نیستی میں قرار دیا گیا ہے خاص تصرف ایجاد ہے نہ تصرف اعدام اور نہ تصرف البقا اسکا بیان اس مضمون کے مقام سابق میں مع الدلیل ہو چکا ہے جب تصرف ایجاد مراد ہے تو ظاہر ہے کہ اگر محل تصرف پہلے سے موجود ہو تو ایجاد موجود و تحصیل حاصل لازم آتا ہے اور یہ محال ہے اس لیے عقلاً لازم ہے کہ وہ معدوم ہو تاکہ اسکو موجود کیا جاوے اور عجب نہیں کہ صمد میں اشارہ اس طرف ہو کہ اس کے شرط عقلی جوینے حق تعالیٰ کا محتاج الی ہذا الشرط ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ایجاد موجود و محالات عقلیہ سے ہے اور معاملات عقلیہ کے تحت القدرۃ داخل نہ ہونے سے قدرت میں نقص نہیں ہے بلکہ خود اس محال میں عدم قابلیت کے سبب نقص ہے و المسئلہ معروفہ فی الکلام اب تائید کے بعد پھر بطور سابق علی التائید نیستی کی مع بغرض ترغیب تفصیل فرماتے ہیں کہ) یہ نیستی جہاں کہیں جتنی زیادہ ہوگی حق تعالیٰ کا کام (یعنی لطف) اور اسکا کارخانہ (یعنی افاضہ انوار و فیوض) اس جانب زیادہ ہوگا (اور) نیستی چونکہ (اسد ب) عالی مرتبہ (جبر) ہے اسی لیے اسکو حاصل کرنے کی بدولت

در ویش لوگ سب پر سبقت لے گئے دیہیتی فقرا و ترک کی ہے اول تو سب ہی در ویش اہل حق اس فضیلت سبقت میں شریک ہیں لیکن خاص کردہ در ویش (اس فضیلت کے ساتھ زیادہ موصوف ہیں) جو کہ بے جسم اور بے مال ہو گیا (جسکی تفسیر اس کے بعد والے شعر میں آتی ہے اور مصرعہ ثانیہ مفسر کے درمیان میں بطور جملہ معترضہ کے ہے تا یہ مصرعہ اوٹی کے لیے کہ واقع میں) اعتبار تو فقر جسمی بقا ہے نہ کہ دستار (سائل ہونا) یعنی فقیری جسکی ہم طرح کر رہے ہیں یہ مقارن فقری نہیں یعنی گداگری بلکہ وہ جسمی فقیری ہے یعنی جسم تک کو گھلاٹ جیسا آئندہ شعر میں آتا ہے اور چونکہ تسلیم عقل کے نزدیک جسم اعز ہے مال سے تو جسم کا گھلاٹ والا مال کا دل سے نکالنے والا ضرور ہو گا اور اسی پر دلالت کرنے کے لیے احقر نے جسمی فقیری کی تفسیر میں لفظ تک کہا ہے آگے ایک طرز بدیع سے تفسیر ہے در ویش بے جسم و مال کی جو مصرعہ اوٹی میں واقع ہے (یعنی سائل) (معتبر) وہ ہے جسکا جسم (ریاضات و طاعات بدنیہ میں) گھل گیا (اور) قانع (معتبر) وہ ہے جس نے اپنا مال (ریاضات و طاعات عالیہ میں) ادا دیا (مقصود تو تفسیر کرنا ہے در ویش مدوح فی البیت الاول کی کہ جس نے اپنے مال و جان کو رضاے محبوب میں فدا اور فنا کر دیا پس سائل در قانع سے مراد وہی در ویش ہے لیکن یہ تفسیر ایک طرز بدیع سے اختیار کی ہے وہ ہے کہ قرآن مجید میں صدقات و عطیات کا مستحق بعض آیات میں سائل کو اور بعض آیات میں قانع کو قرار دیا ہے حال تعالیٰ دینی اموالہم فی السائل والمحروم وقال تعالیٰ واطعموا الفقاع والمعترا اور اگرچہ قانع کی دونوں تفسیر میں کی گئی ہیں سائل بھی من قنع بالفتح قنوعاً اور غیر سائل بھی من قنع بالکسر قناعاً لیکن اس شعر میں تقابل کے قرینہ سے غیر سائل پر محمول کرنا اوٹی ہے پس یہ دو قسمیں ہوں فقیر مستحق کی اور محروم اور معتبر بھی ان دو قسموں سے خارج نہیں محروم کی تفسیر تو غیر سائل کے ساتھ متعین ہے اور معتبر یعنی معتبر و معزز بال سوال اور بغیر سوال فی نفسہ دونوں کو محمل ہے قانع کی جو تفسیر کی جا دیگی اس کے مقابل کے ساتھ معتز کی تفسیر جو جا دیگی بہر حال فقیر کی دو قسمیں ہوں پس ہوا نا فرماتے ہیں کہ ان دونوں قسموں میں بھی معتبر و مدوح وہی ہے جو اپنی جان و مال کو راہ حق میں فدا کر چکا ہو اور یہ مقصود نہیں کہ قرآن مجید میں یہ سننے مراد ہیں قرآن کے الفاظ تو مطلق اور عام ہیں دونوں کو بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس عام کی افراد میں سے فرد کمال اور قابل مدح یہ ہیں پس معنی سائل آن باشد وقانع آن باشد کہ سائل با کمال وقانع با کمال آن باشد کہ فی قولہ علیہ السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ ای المسلم الکامل الذی اور سائل کی تفسیر میں جسم کی تخصیص اور قانع کی تفسیر میں مال کی تخصیص محض ذکر کی ہے احتیاجی نہیں اور یہ تخصیص ذکر کی بطور استغنائی الذکر اعطاء اعلیٰ القرآن فی فہم المقصود کے ہے اور قرینہ

یہاں ہے کہ ان دونوں قسموں کا مقسم اوپر کے شعر میں ہے درویشی کہ شد بے جسم و مال یعنی جو دونوں کا تارک ہو اور مقسم کا صادق آنا قسموں پر لازم ہے پس ان دونوں قسموں میں بھی دونوں کا ترک ماخوذ ہوگا اور ایک نسخہ میں مصرعہ اوئی میں مال اور دوسرے میں باخت ہے مگر میں نے گداخت کے ساتھ جسم کو زیادہ مناسب سمجھا اور چونکہ اصل نسخوں میں عدم تعارض ہے اسلئے مجموعہ نسخین سے بھی دونوں قسموں کا دونوں کے لیے تارک ہونا منہوم ہو گیا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ درویش مدح فی المقام کی قسم سائل کیسے ہو سکتی ہے کیونکہ جو شخص خود اپنے مال و جان کو خدا کر دیا کہ کسی سے مانگے گا کیون جواب یہ ہے کہ بعض افراد سوال کی واجب بھی ہیں وہ ایسے موقع پر ضرور سوال کرے گا ورنہ تارک واجب ہوگا جو کہ جسم گداختن کے منافی ہے کیونکہ جسم گداختن کے لیے مقتضیات شہوت و غضب کا فناء لازم ہے اور سوال واجب سے عار کرنا جو کہ کبر کا شعبہ ہے ناشی ہے غضب نفسانی سے اور اس کا فناء مفروض ہو چکا اور وہ فرد واجب یہ ہے مثلاً نماز کے لیے قبلہ کا سوال کرنا کہ حرم ہے وضو کے لیے پانی کا پتہ پوچھنا کہ کمان ہے یا خود پانی کا مانگ لینا کہ جب یہ یقین ہو کہ بطیب خاطر دیدیگا یا تحفہ کے وقت کسی سے سدریق مانگ لینا و مثل ذلک یا بلان اشارت اس شبہ کا یوں جواب دیا جائے کہ سائل سے مراد سائل من اللہ ہے مگر اس صورت میں اسکو قرآن مجید کی تفسیر نہ کہا جاوے گا بلکہ تاویل بطرد اعتبار کے کہیں گے وکل و ہتہ ہو مویہا اور لفظ خاصہ کا شعر سابق میں بڑھانا مشیر اس طرف ہے کہ درویشی میں ریاضات خاصہ جس میں تعلقات ظاہری متروک ہو جائیں لازم اور مدار مطلق فضل نہیں ہاں موجب کمال ضرور ہیں باقی قلب کا مسخر تعلقات و عباد مال و جسم نہ ہونا یہ مطلقاً درویشی میں فرض ہے اور خود درویشی بھی فرض ہے پس حاصل مقام یہ ہو کہ نیستی کے اختیار کرنے سے ہر درویش مدوح ہے خواہ یہ نیستی بچنے ترک تعلقات مباحہ ظاہر بھی ہو یا صرف باطناً ہو خاص کر وہ درویش جو دونوں کا جامع ہو آگے نیستی کی صیح پر تفریح فرماتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہو گئی (پس تو درویش بلا) سے خواہ جسم کے متعلق ہو یا مال کے شکایت کا اظہار مت کر کیونکہ وہ نیستی کی طرف ایک سبب خوش رفتار ہے (یعنی اگر صبر کیا جاوے تو اس سے مال باختن یا جسم گداختن کے برکات حاصل ہونگے جس کی اوپر صبح سن چکے ہو اور بردار یعنی آواز برداشت و اظہار کردن میں اشارہ ہے عدم ذم شکوئی الی اللہ کی طرف جو اس آیت میں مذکور ہے قال انما شکوہی و حزنی الی اللہ الا یہ آگے مضمون کو مختصر کر کے فکر کرنے کا امر تاکہ اس سے فضائل اس ترک کے معلوم ہوں اور ذکر کر نیکیا امر تاکہ اس سے فکر صحیح ہو سکے اور فکر صحیح کے بعد ترک پر عمل ہو سکے کہ مقصود عمل ہی ہے اور طاعات و اعمال کا امر کہ وہ خود مقصود ہی ہیں اور پھر ان اعمال و طاعات پر کہ سلوک کہلاتے ہیں جذبگی

ترتب ہونا اور اوس جذب سے قرب خاص کا حاصل ہو جانا بیان فرماتے ہیں یعنی اس قدر تو
 (نفوذ نیستی کے متعلق) ہم کہہ چکے باقی (مضمون میں) تو فکر کر لے (یعنی سوچ لے کہ اور غرات بھی
 اس کے معلوم ہونگے اور اوس سے زیادہ رغبت اس ترک کی ہوگی (اور) اگر فکر جا مد (انفسردہ)
 ہو اور کام نہ لے (تو جا ذکر (الہی) کر دیکھ نہ کہ ذکر (الہی) فکر کو حرکت میں لاتا ہے (اور اوس
 حقائق قلب پر وارد و منکشف ہونے لگتے ہیں پس) ذکر کو اس (فکر) انفسردہ کا خورشید بنالے
 (آفتاب میں کو خاصیتیں ہیں تنویر اور حرکت دادن انفسردہ جیسا سج جو جادہ جلی کھل کر اور پانی
 بنکر چلنے لگتی ہے اور نائین کہ انفسردہ پڑے تھے خورشید کے طلوع کے وقت دن ہوئیے دن میں
 حرکت ہونے لگتی ہے اسی طرح ذکر فکر کو تحرک اور حقائق کو منور کر دیکھا اور اس سے یہ نہ سمجھا جاوے
 کہ مقصود ذکر سے صرف تحریک فکر و تنویر حقائق کشفیہ ہیں جنہیں سے غرات فقر و ترک بھی ہیں بلکہ
 اصل معاملہ بالعکس ہے یعنی خود تحریک فکر و انکشاف حقائق سے مقصود یہی ذکر ہے جو تمام طاعات
 کو شامل ہے کما فی الحسین بل کل مطیع للہ تعالیٰ فہو ذکر اور فکر و سکا آلہ ہے کہ جب
 فکر سے حقائق واقعیہ منکشف ہو جاوین تو ذکر و طاعات کو خوب خلوص سے بجا لادیکھا چنانچہ
 خود مولانا کا کلام بھی اس پر دال ہے کیونکہ اوپر نیستی بخیر ترک تعلقات کی مدح تھی اور
 ظاہر ہے کہ یہ ترک ایک طاعت ہی ہے جو کہ فرد ہے ذکر کی اور اسکی مدح اس کے اختیار کرنے ہی
 کے لیے کی ہے اور دوسری وجہ مدح سمجھنے کے لیے فکر کا امر کیا ہے تاکہ اور وجہ معلوم کر کے
 اوس طاعت کو اور زیادہ رغبت سے اختیار کیا جاوے پھر جو فکر کی تحریک کے لیے ذکر کا امر
 فرماتے ہیں اس سے مقصود یہ ہے کہ فکر جو کہ آلہ مقصود ہے اور مقصود بالعرض ہے اس لیے
 ایک درجہ میں اوس سے بھی کام لینا ضروری ہے تو وہ بھی اس مقصود بالذات یعنی ذکر و طاعت
 ہی کے اختیار کر عیسے کام دیتا ہے اور اس سے دور کا شبہ نہ کیا جاوے بات یہ ہے کہ ذکر و طاعت
 کے دوہرے ہیں ایک ابتدائی اور اس سے تو فکر کو حرکت ہو کر بصیرت و معرفت میسر ہوتی ہے
 اور ایک انتہائی اور کمال کا درجہ وہ اوس بصیرت کے بعد میسر ہوتا ہے پس ابتدائی درجہ ذکر
 و طاعت کا سبب ہے حرکت فکر کا اور انتہائی درجہ فکر و طاعت کا سبب ہے حرکت فکر یہ کا
 پس موقوف ہونا اور اعتبار سے ہے اور موقوف علیہ ہونا اور اعتبار سے پس دور نہ ادا اس
 مضمون نہ کو رہنے یعنی ترغیب ذکر پر جو کہ شامل ہے تمام اعمال و طاعات کو ایک شبہ ہوتا تھا
 کہ اکابر کے کلام سے اور خود نصوص صحیحہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل مد ار جذب الہی پر ہے
 چنانچہ خود مولانا نے بھی سرخی قال البیہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس ملائین ان کے قبل ایک مناجات
 میں انکی نصیحت کی ہے ۵ تا خواہی تو خواہی کس رخ پھر اعمال کو اس میں کیسا داخل جسکا

یہاں امر کیا جاتا ہے آگے اسکا جواب دیتے ہیں کہ واقعی اصل توجذب (الشی) ہی ہے اسے
 خواجہ تاش لیکن تو عمل کرتا رہا اس جذب پر موقوف مت رہ۔ کیونکہ ترک عمل مثل نازک نیکی
 ہے (اور) نازک ناکب مناسب کسی جان باز (اور عاشق) کے لیے ہے (مطلب یہ کہ ترک عمل شان
 طالبیت و عبدیت کے خلاف ہے پس تو طالب ہونے کی حیثیت سے) نہ تو قبول کو سوچ اور نہ
 رد کو اسے نوجوان (بلکہ) امرونی کا ہمیشہ لحاظ رکھ (اور اس کے مقتضایہ چلتا رہا اس جواب کا
 حاصل یہ ہوا کہ اگر فرض کیا جاوے کہ عمل کا کوئی بھی ثمرہ نہیں مگر شان محبت خود مقتضی ہے
 کہ محبوب کی طاعت کی جاوے یہ جواب تو عاشقانہ ہے آگے دوسرا جواب حکیمانہ اور حجت علی الشان
 وغیرہ العاشق جیسا ہے وہ یہ کہ ہم نے مانا کہ کام جذب ہی سے ہوتا ہے لیکن عادت اکسیر جاری
 ہے کہ یہ جذب بھی اس عمل پر مرتب ہوتا ہے پس اس جذب کی تحصیل کے لیے بھی عمل ہی کی
 ضرورت ہوئی اور ترتیب یہ ہوگی کہ اعمال پر جذب مرتب ہوگا پھر جذب پر مقصود پس عمل
 کرنا منافی اعتقاد و تشریت جذب کے نہ ہوا بلکہ عین علامت ہوا اس اعتقاد کی پس فرماتے ہیں
 کہ ہم نے جو کہا ہے امر را دینی را می بین مدام اگر ایسا کر دے (تو) دفعہ مرغ جذب آشیانہ سے
 اڑیگا اور اس سے تمہارا کام بن جاوے گا اور عمل تو اس وقت بھی رہیگا لیکن اس حالت
 میں ایک تغیر ہوگا اس تغیر کے وقوع کو کہ ایک واقعہ خبر یہ ہے بصورت انشاء کے بعید ہوا
 بتلاتے ہیں کہ فی قول تعالیٰ قل من کان فی الفضل الا فلعلہ دلہ الرحمن مڈا الایۃ و کمافی قول تعالیٰ
 ربنا لا تؤخذنا ان نسینا الایۃ امی نفع الممد دلایع المواخذۃ و کمافی قول تعالیٰ فلیضکو قلیلاً
 و لیکو اکثر اسی یضکون و یبکون یعنی جب تو نے صبح کو دیکھ لیا اس وقت شمع بجھا دینا (مقصود
 اس سے جملہ خبر یہ ہے صبح کے طلوع ہونے سے حاجت شمع نہ رہیگی کیونکہ نور جو کہ شمع سے مقصود تھا
 وہ بوجہ اکل بلا شمع حاصل ہے یہ ہے وہ تغیر جسکی تقریر یہ ہے کہ طریق میں مقصود تو دراصل
 طاعت ہے جیسے مشبہ بہ میں مقصود نور ہے اور اسکا ذریعہ قبل جذب کے جدوجہد و اہتمام
 و تکلف تھا جیسے مشبہ بہ میں نور کا ذریعہ شمع تھی اور بعد جذب کے اس طاعت کا ذریعہ شوق
 و ذوق و تلقاضا طبعی ہو جاتا ہے جس کے خلاف کرنے سے سخت تکلیف ہوتی ہے جس طرح قبل
 جذب عمل میں تکلیف ہوتی تھی جیسے مشبہ بہ میں اب نور کا ذریعہ صبح ہو جاتی ہے پس تکلیف
 شرعیہ تو مرفع نہ ہو مین البتہ تکلیف لغویہ یعنی تکلیف اور صعوبت رفع ہو گئی آگے اس
 جذب کے آثار خاصہ جنکا حاصل قرب خاص ہے بیان فرماتے ہیں کہ جب آنکھیں گرد آختہ ہوں
 تو دیکھوں ان آنکھوں کا نور حق تعالیٰ کا نور ہے (جیسا وار ہے کہ سمع الذی سمع فی لہ و
 الذی یبصر فی اور وہ اس نور کے ذریعہ سے) مغفون کو (یعنی مقصود کو) دیکھنے لگتا ہے عین

فما کان یوسف شریعہ ارتقا کا لکھنا لکھتے تھے

پوست میں (یعنی غیر مقصود میں) میٹکب یہ کہ مظاہر میں ظاہر کا مشاہدہ کر لے لگتا ہے اور
واصل و عارف کی یہ حالت ظاہر ہو گئی ہے بینش کو دوسرے عنوانوں سے بیان فرماتے ہیں کہ
وہ ذرہ میں (یعنی کائنات عالم میں) خورشید بقا (یعنی نور باقی) کو (کہ حق تعالیٰ ہے) مشاہدہ
کرتا ہے (اور) قطرہ میں (یعنی کائنات عالم میں) تمام دریا (یعنی وجود حقیقی) کو مشاہدہ کرتا ہے
(وجود حقیقی کی دریا سے تشبیہ اس اعتبار سے ہے کہ سطح دریا نشاء وجود قطرات کا ہوتا ہے سطح
حق تعالیٰ نشاء وجود ممکنات کے ہیں گو طریق منشا ریت جدا جدا ہو ف اگرچہ عود ہو قصہ صوفی کی طرف

بار دیگر رجوع کر دن بقصہ آن صوفی بر لب جوئے

(بار دیگر اس لیے کہا کہ ایک بار اسکے قبل رجوع بقصہ فرمایا تھے ہیں)

سر نشاید باد وادن از عملی
سر کو چینی سے برباد کرنا نہ چاہیے
بر من آسان کرد سیلی خوردنم
اُسے بھوک سیلی کھانا آسان کر دیا ہے
گفت اگر مشتش زخم من خصم وار
کہا کہ اگر میں اُسکو غماصانہ ایک گھونٹا روں
شاہ فرماید مرا زجر و قصاص
بادشاہ میرے لیے زجر اور قصاص کا حکم دیگا
او بہانہ میکند تا درفتد
وہ بہانہ ڈھونڈتا ہے تاکہ گر پڑے
کہ قصاصم افتد اندر زیر تیغ
کہ مجھ پر تیغ قصاص واقع ہو
عزمش آمد کش بر قاضی برد
تو اسکا عزم یہ ہوا کہ اُسکو قاضی کی طرف لجاؤ

گفت صوفی در قصاص یک قفا
صوفی نے کہا کہ ایک قفا کے انتقام میں
خرقہ تسلیم اندر گر و خنم
خرقہ تسلیم جو میری گردن میں ہے
دید صوفی خصم خود را سخت زار
صوفی نے اپنے معاملہ کو بالکل ہی ناز دیکھا
او بیک مشتیم بریزد چون رصاص
تو وہ میرے ایک ہی گولنے پر رنگ کی طرح بکھر جائیگا
خیمہ ویران است و بشکستہ و تند
خیمہ ویران ہے اور شکستہ چوب ہے
بہر این مُردہ در بلیغ آید و بلیغ
اس مُردہ کی وجہ سے در بلیغ آتا ہے و بلیغ
چون نمیتوانست کف بر خصم زد
جب دعا علیہ پر ہاتھ نہ چلا سکا

کہ ترازو بے حق ست و کیل و
 کیونکہ وہ حقوق کے لیے میزان اور کیال ہے
 مخلص ست از مکر دیو و جیلہ اش
 سبب رہائی گاہے شیطان کے مکر و جیلہ سے
 ہست او مقراض حقاد و جدال
 وہ قاطع ہے کینوں کا اور جدال کا
 دیو در شیشہ کند افسون او
 دیو کو شیشہ میں کر لیتا ہے افسون
 چون ترازو دید خصم پر طمع
 جان خصم پر طمع نے ترازو کو دیکھا
 ورترازو نیست گرافزون ہمیش
 اور اگر ترازو نہیں ہو تو اگر تو اسکو یاد بھی دیک
 کے شود راضی ز تو طبع تہیش
 کب تجھ سے راضی ہو اسکی طبع خالی
 ہست قاضی رحمت و دفع ستیز
 قاضی رحمت ہے اور سبب دفع ستیز ہے

زان سوبے حق ست دائم میل و
 اس سبب حقوق کی طرف اسکا میلان ہے
 مامن ست از قید دیو و قیلہ اش
 سبب مامن کا ہے شیطان کی قید سے اور قیلہ سے
 قاطع جنگ دو خصم و قیل و قال
 اور قاطع ہے خصمین کی جنگ اور قیل و قال کا
 فتنہ ہا ساکن کنہ قانون او
 فتنوں کو ساکن کر دیتا ہے اسکا قانون
 سرکشی بگزارد و گرد و تبع
 سرکشی کو چھوڑ دیتا ہے اور تابع ہو جاتا ہے
 از قسم راضی نگر و آگیش
 قسم کھانے سے بھی راضی نہو اسکی آگاہی
 از پے بیداشی و ابلیش
 بوجہ اسکی بیداشی اور ابلیش کے
 قطرہ از بحر عدل و سخیر
 قطرہ ہے دریائے عدل قیامت سے

صوفی نے (اپنے دل میں) کہا کہ ایک (صوب) قفا کے انتقام میں (اپنا) سر کو چھپی سے برباد کرنا
 نہ چاہیے (یعنی اگر میں اس سے بدلہ لوں تو یہ غایت ضعف سے مر جاویگا پھر میں نقصان میں مارا جاؤنگا
 تو یہ خلاف بصیرت ہے نیز فرقہ تسلیم جو میری گردن میں (ڈپڑا) ہے اسے جھکوسیلی کاٹنا انسان
 کر دیا ہے داسپر ظاہر آشہہ ہوتا ہے کہ جب تسلیم کو مانع قصاص قرار دے لیا پھر قاضی کے پاس
 جا کر کیوں فریاد کی جیسا عنقریب آتا ہے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس فریاد سے ممکن ہے کہ مقصود
 بالذات قصاص نہ ہو بلکہ مقصود بالذات یہ ہو کہ دوسرے لوگ دوسرے صوفیہ غریب پر ایسی حرکت
 نہ کریں گو اس غرض کے لیے قاضی قصاص یا اور کوئی تعزیر تجویز کرے تو اس صورت میں یہ قصاص یا

تعمیر مقصود بالعرض ہوگی پس اس غرض کے لحاظ سے فریاد اور تسلیم میں منافاة نہ ہوئی اور نہ زمین
 قیمتم کو خواہ قصاص ہو یا اور کوئی زجر ہو سرخی آئندہ کے شعر دوم و سوم سے اور دوسرے صوفیہ
 کی مصلحت کی مقصودیت اس سرخی کے بعد کی سرخی کے ختم کے قریب کے اس شعر سے اس کے رد
 باشد کہ ہر خرس تلاش و صوفیان راصع اندازد بلاش + معنوم ہوتی ہے آگے تفسیر ہے شعر بالا
 کی یعنی صوفی نے اپنے مدعا علیہ کو بالکل ہی زار (و خیف) دیکھا اپنے جی میں کہ اگر اکوین اسکو
 خالصانہ ایک گھونٹا ماروں۔ تو وہ میرے ایک ہی گھونٹے سے رائگ کی طرح بکھر جائے گا (پھر) بادشاہ
 میرے لیے زجر اور قصاص کا حکم دیکھا اس لیے ایسا کرنا خلافت بصیرت ہے جیسا اوپر گذر آگے
 اسکی مثال ہے کہ) خیمہ ویران ہے اور خشکستہ چوب ہے۔ وہ بہانہ ڈھونڈتا ہے تاکہ غریبے۔ اس
 مردہ کی وجہ سے (دھجک) دریغ آتا ہے دریغ کہ مجھ پر تیغ قصاص واقع ہو یعنی یہ تو گویا مردہ ہے
 اگر اسکو مار دیا تو کیا وصول ہو اس ایک مردہ کو مار دیا پھر عرض میں مارا جاؤں جو معتد بہ
 زندگی رکھتا ہوں غرض) جب (اپنے) مدعا علیہ پر ہاتھ دچلا سکا۔ تو اسکا عزم یہ ہوا کہ اسکو
 قاضی کی طرف لیجاوے کیونکہ وہ حقوق (عباد) کے لیے میزان اور کیمیا ہے کہ حقوق کی تعیین
 کرتا ہے) اس سبب سے حقوق کی طرف ہمیشہ اسکا میلان ہے تاکہ ادنیٰ تنقیح کر کے ادنیٰ تعیین
 و تیز کرنے جطرچ وزن وکیل سے ہر ایک کا حق معلوم ہو جائے کہ اسکا اتنا چاہیے اور قاضی سبب
 رہائی کا ہے شیطان کے کہ و حیلہ سے (اور) سبیل میں کا ہے شیطان کی قید سے اور قول سے
 (قبیلہ بکسرتا قول بکافی قول تعالیٰ و قیلہ یارب و انتا للجنیۃ مطلب یہ کہ شیطان جو کسی خائن
 کو کہ و حیلہ سکھاتا ہے دوسرے کے حق کو کم و بیش کر نیکی لیے اور شیطان اس خائن کو اپنے اس
 قول و وسوسہ میں مقید کر لیتا ہے کہ وہ اس پر عمل کر نیکی لیے آزاد ہو جاتا ہے قاضی اپنی تحقیق و
 تنقیح سے مظلوم کو اس سے خلاصی دیتا ہے اور) وہ قاطع ہے کیونکہ اسکا اور جدال کا۔ اور قاطع
 ہے متخاصمین کے جنگ اور قیل و قال کا (اور) دیو کو شیشہ میں (مقید) کر لیتا ہے اسکا افسون
 (اور) فتنوں کو ساکن کر دیتا ہے اسکا قانون۔ (دیو در شیشہ گردن مغلوب گردن اور قاضی کو
 ترازو سے تشبیہ دی ہے آگے اس مشبہ کی خاصیت بیان کرتے ہیں تاکہ بواسطہ تشبیہ کے قاضی کے
 لیے بھی اسی خاصیت کا اثبات ہو جاوے یعنی ترازو ایسی چیز ہے کہ) جہاں خضم پر طبع نے ترازو کو
 دیکھا (فرما) کہ سرخی کو چھوڑ دیتا ہے اور تالیخ ہو جاتا ہے اور اگر ترازو نہیں ہے تو اگر تو اس
 (خضم) کو زیادہ بھی دیدے (تب بھی) قسم کھانے سے بھی راضی نہ ہوا و سکی آگاہی (اور) ہوشیاری
 جس میں تجربہ بھی داخل ہے یہ اسناد مجازی الی السبب ہے یعنی بسبب ہوشیاری و تجربہ کے کہ بہت
 سے لوگوں کو اس نے جھوٹی قسمیں کھاتے دیکھا ہے زیادہ پر بھی راضی نہ ہو یہی گمان رہے کہ شاید

کم ہوا در جب با وجود آگاہی کے وہ راضی نہ ہو تو اگر آگاہی سے بھی خالی ہو اس حالت میں تو کب
تجھ سے راضی ہوا و سکی طبع خالی۔ بوجہ اسکی بیدار نشی اور اہلی کے (کہ وہ زیادہ سبب ہے ناراضی کا
کیونکہ تجربہ کا معارض تو کبھی دوسرا تجربہ بھی ہو جاتا ہے کہ بعض لوگ زیادہ بھی دیدار کرتے ہیں پھر اپنی
ہوشیاری سے تخمین بھی زیادتی کا کر سکتا ہے اور اہلی میں تو اس کے پاس کوئی آگاہی نہیں یقین
زیادت کا اور بیدار نشی سے مراد خاص ذہنی قسم ہے جمیع دوسرے کو جھوٹا ہی سمجھا کرے مطلق بیدار نشی
مراد نہیں ہے تاکہ یہ شبہ ہو کہ بعض اوقات نا تجربہ کاری اور بھولے پن سے باوجود کسی کے بھی
زیادت کا یقین کر لیتا ہے اور قرینہ اس شخص کا غلبہ ہے اس قسم کے وقوع کا اور دوسری قسم کے
لوگ تو بہت ہی کم ہیں (اور) قاضی رحمت ہے اور سبب دفع متعز ہے (اور) قطرہ ہے دریا سے
عدل قیامت سے (یعنی جس عدل کا ظہور قیامت میں ہو گا) اوسکا ایک منظر عدل قاضی ہے جس طرح
قطرہ منظر اور حاکمی ہوتا ہے بحر اور اس کے اوصاف و خواص کا وہ شخص ایسے عدل کی یہ ہے
کہ اس عدل کی غایت جزا و سزا ہوگی اور سی غرض ہوتی ہے قاضی کی اور مطلب ان اشعار کا یہ
ہے کہ قاضی باعتبار اصل وضع قضا کے ایسا ہوتا ہے فلا ینتقض بالظالم)۔

قطرہ گر چہ خرد و کو تہ پا بود
قطرہ اگرچہ خرد اور کوتاہ قدم ہوتا ہے
از غبار اری پاک داری کلمہ را
اگر تو غبار سے اپنے کلمہ پاک رکھے
جز وہاں بر حال گلہا شاہ دست
اجزا احوال گل پر شاہ ہوتے ہیں
آن قسم بر جسم احمد حق
وہ قسم جہم احمد پر حق تعالیٰ نے جاری فرمائی ہے
مور بردانہ چیرا لرزان بیدے
چوننی ایک دانہ پر کیون لرزان ہوتی

لطف آب بجزاز و پیدا بود
آب بحر کی لطافت اُس سے ظاہر ہوتی ہے
توزیک قطرہ بہ بینی دجلہ را
تو ایک قطرہ سے تودجلہ کو دیکھنے لگے
چون شفق غماز خورشید آمدست
جس طرح شفق غماز خورشید ہے
انچہ فرمودہ است قسم بالشفق
وہ جو فرمایا ہے کہ قسم کھاتا ہوں شفق کی
گر از ان یک دانہ خرمن دان بے
اگر اس دانہ کے ذریعہ وہ خرمن کی چلنے والی ہوتی

دیہان سے انتقال ہے مضمون توحید کی طرف چنانچہ سب اشعار کا عنوان بالخصوص شعر ثانی
و شعر اخیر کا اس پر دال ہے کیونکہ مولانا ان ہی عنوانات سے اکثر جگہ یہ مضمون لایا کرتے ہیں
اور نیز کلمہ کا پاک رکھنا جو شعر ثانی کا مدلول ہے اسی کی شرط ہو سکتی ہے ذکر دلالت قطرہ
ظاہری علی البہر انظار ہری کی یعنی صفت اتہی کے منظر ہوئے میں کچھ قاضی ہی کی تخصیص نہیں

بلکہ تمام مخلوق منظر ہے صفات اکہیہ کی اور بسط قاضی کی منظریت مثلاً بہ منظریت قطرہ کے ہے بسط
 تمام مخلوق کی منظریت اسی کے مشابہ ہے آگے منظریت قطرہ کی کیفیت بیان کرنے میں کہ قطرہ اگرچہ
 (مقدار میں بھی) خود اور (رفقار میں بھی) کوتاہ قدم ہوتا ہے (اور ظاہر بھی ہے کہ دریا جتنی دور
 چلا جاتا ہے عادتاً ایک قطرہ اوس قدر دور نہیں جاتا مقوڑی ہی دور میں جذب اور خشک
 ہو جاتا ہے اور خودی سے اوسکا نقصان ذات اور کو تہ پائی سے اوسکا نقصان صفات معلوم
 ہو یعنی گونا گویا نقصانات و الصفات ہوتا ہے لیکن) آب بحر کی لطافت اوس سے ظاہر ہوتی ہے
 (اور وہ اوس کا منظر ہوتا ہے کیونکہ اس میں تو اوس کے مشابہ ہی ہوتا ہے اسی طرح ممکنات
 باوجود ناقص ہونے کے منظر ہیں ذات و صفات حق کے اور اگر اس منظریت کی تجھ کو معرفت نہ ہو
 تو دجہ اوس کی یہ ہے کہ اوسکی شرائط نہیں پائی جاتیں جن میں سے ایک اہم شرط ترک حرام و ترک
 انہماک فی الشہوات ہے چنانچہ اگر تو غبار سے (اپنے) گلہ (یعنی ذہن) کو پاک رکھے تو ایک قطرہ
 سے تو دجلہ کو دیکھنے لگے (غبار سے مراد لغوہ حرام و نحوہ کہ چشم قلب کو تاریک کرتا ہے مثل غبار
 ظاہری کے چشم سر کے لیے اور قطرہ سے ممکن کو اور دجلہ سے واجب کو تشبیہ دی ہے باعتبار نقصان
 و کمال و منظریت و ظاہریت کے قطع نظر دوسرے اوصاف سے پس اس سے اتحاد حقیقت ممکن و
 واجب کا شبہ نہ کیا جاوے جو کہ قطرہ و بحر میں متحقق ہے آگے دوسری تشبیہات اس دلالت
 ممکن علی الواجب کی لاتے ہیں کہ بسط اس دلالت کی ایک تشبیہ قطرہ اور بحر کی مثال تھی بسط
 اسکی دوسری تشبیہ یہ ہے کہ اجزاء احوال کل پر شاہد (ودال) ہوتے ہیں (تیسری تشبیہ یہ ہے
 کہ) جس طرح شفق غماز خورشید ہے (بوجہ اس کے کہ شفق نور خورشید کا عکس ہوتا ہے جب
 وہ آفتاب کے قریب ہوتا ہے آگے مولانا بطور جملہ معترضہ کے خورشید و شفق حسی سے ایک خورشید
 و شفق معنوی کی طرف کہ اوس میں بھی ایسی ہی دلالت ہے اور اسی اعتبار سے وہ چوتھی تشبیہ
 ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ) وہ قسم (جس کا ذکر دوسرے مصرعہ میں ہے) جسم احد برحق تعالیٰ
 نے جاری فرمائی ہے (یعنی) وہ جو فرمایا ہے کہ قسم کھاتا ہوں شفق کی (قرآن مجید میں فلا تم
 بالشفق آیا ہے مگر لاکے زائد ہونے سے مراد قسم ہے ایک تو اس وجہ سے دوسری ضرورت
 شعر سے نظم میں صرف قسم لائے ہیں اور بضرورت شعریم کو ساکن پڑھنا چاہیے اور ایک شعر میں
 کلاما و الشفق ہے اسکو روایت بالمعنی کہنا چاہیے مولانا نے لسان اشارت بطور علم اعتبار کے
 شفق سے مراد جسم محمدی لیا کہ وہ منظر ہے خورشید روح محمدی کا آگے پانچویں تشبیہ ہے کہ
 چوتھی ایک دانہ برکیوں لرزان (ترسان) ہوتی (جس طرح اب لرزان ہے کہ اوس کے
 فوت ہو جانے سے خائف ہے کہ پھر کیا کھاؤ گی) اگر اوس دانہ کے ذریعہ سے وہ خرمن کی جانب

ہوتی کہ کیونکہ اس کو جاننے کے بعد مطمئن ہوتی کہ اگر یہ نہ رہیگا خرمن سے اور حاصل ہو جاوے گا پس دانہ وال اور منظر ہے خرمن کا مگر جس کو اس کی معرفت نہیں وہ پریشان ہے اور صاحب معرفت مطمئن ہے پس اسی طرح جس کو کمالات سے واجب کی معرفت ہو گئی وہ (دخوف علیہم وادھم یحزنون) کا مصداق کامل ہو گیا ورنہ جو غم کب اللہ اور یحشون الناس کخبثۃ اللہ اور انہ خشیتہ کا مصداق رہا آگے عود ہے قطعہ کی طرف)۔

در مکافات جفاست
مکافات جفا میں جلدی کر رہا ہے
از تقاضاے مکافات غافل
اور تقاضاے مکافات سے غافل ہے
کہ فرو آویخت عقلت پر دہات
تیری عقل نے تیرے پہلے شکا رکے ہیں
جرم گردون رشک برے برصفت
تو جرم فلک تیری صفائی پر رشک لیا تھا
اندک اندک عذر منخواہ از حقوق
تھوڑا تھوڑا آزار دہی سے عذر چاہتا رہا
آب خود روشن کن اکنون و محجب
اپنا پانی اب صاف کرے اے محجب

بر سر حرف آ کہ صوفی بیدلست
مضمون کے سلسلہ پر آجا کیونکہ صوفی بیدل ہے
اے تو کردہ ظلمہا چون خوشدلی
ان شخص کو تو بہت ظلم کیے ہوئے ہیں کیونکہ خوشدل ہے
یا فراموش شدست آن کردہات
یا کہ تجھ کو اپنے وہ کیے ہوئے کام فراموش ہو گئے
گر نہ خصمیہا ستے اندر قفات
اگر تیرے تقاب میں خاصیتیں نہ ہوتیں
لیک مجوسی برائے آن حقوق
لیکن تو تو ان حقوق کے سبب مجوس ہو رہا ہے
تا میکبارت نگیسر محتب
تاکہ تجھ کو عتب و نعت نہ پڑے

مضمون کے سلسلہ پر آجا کیونکہ (وہ) صوفی بیدل (دہو رہا) ہے (اور) مکافات جفا میں جلدی کر رہا ہے (کہ) اوس ظالم سے جلدی بدلہ لوں آگے مضمون نصیحت کی طرف انتقال ہے (کہ) اے شخص کو تو بہت سے ظلم کیے ہوئے ہیں کیونکہ غرض دل ہے (اور) تقاضاے مکافات سے غافل ہے (مکافات سے تاخذت کر دی گئی اور بعض نسخوں میں مکافی یعنی مکافات کاندہ اور مطلب ظاہر ہے) یا کہ (یاد ہونے پر غافل نہیں بلکہ تجھ کو اپنے وہ کیے ہوئے کام فراموش ہو گئے اور یاد ہی نہیں رہے اور فراموشی کے سبب) تیری عقل نے (جس سے انجام کو سوچ کر ڈرتا) تیرے پردے شکا رکے ہیں (یعنی تیری آنکھوں کے سامنے حجاب ہو گیا ہے کہ حقیقت کو نہیں

دیکر سکتا ہو کہ تو لہ تعالیٰ و علیٰ اقصاء ہم غنیاء و اور پردہ کی اصناف تاسے خطاب کی طرف
 باطنی ملا بہت ہے مطلب یہ کہ باوجود یاد ہونے کے غفلت ہے یا یا دہی نہیں یعنی تنہا ہی ہے یا
 علی ہے آگے ان مظالم کا ضرر عاجل و آجل بیان فرماتے ہیں کہ ضرر عاجل تو یہ ہے کہ اگر تیرے
 نقاب میں محاصرت نہ ہو میں (پس خصیما بیاسے معروف ہے) تو جرم فلک (جو کہ ہر وقت کسی نہ کسی
 کو کب سے منور ہی رہتا ہے) تیری صفائی (اور نورانیت) پر رشک لپجاتا لیکن تو تو ان حقوق (و
 خصامات) کے سبب (ظلمات و کدورت باطنیہ میں) محبوس ہو رہا ہے (اس لیے ضرر حاصل نہیں ہوتا
 اور ضرر عاجل ہوا جس سے بعد میں ضرر آجل مواخذہ اخرویہ کا پیدا ہو گا اس لیے تجھ کو لازم ہے
 کہ) تھوڑا تھوڑا آزاد رہی (گذشتہ) سے عذر چاہتا رہ یعنی جو جو اصحاب حقوق ملتے جاویں
 ان سے وقتاً فوقتاً معافی چاہتا رہ) تاکہ تجھ کو محاسب (محاسب حقیقی آخرت میں) دفعۃً (و بغتۃً)
 کہ تجھ کو مواخذہ کا گمان بھی نہ تھا) نہ پکڑے (اور گمان نہ ہونا خواہ اعتقاداً ہو جیسا عفو کا بلا دلیل
 یقین کر لیا ہو یا حالاً ہو کہ اس کا تدارک دنیا میں نہ کیا ہو جس سے اس گمان کا گمان ہوتا ہے
 اور اس مواخذہ سے اخرویہ مراد ہونے کا قرینہ دوسرے مصرعے میں لفظ اکنون ہے اگر تو اس
 مواخذہ سے بچنا چاہے تو اپنا پانی اب (یعنی دنیا میں) صاف کر لے لے محب دپانی سے اعمال کو
 تشبیہ دی ہے کہ پانی مادہ حیات جیسی ہے اور اعمال مادہ حیات روحی اور تائید اس تشبیہ کی
 اس حدیث سے ہوتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب دیکھا کہ عثمان بن
 مظنون کا ایک چشمہ جاری ہے اور آپ نے تعبیر میں یہ ارشاد فرمایا ذلک علیہ الحدیث)۔

رفت صوفی سوے آن سیلی زدن بردن اور بقا صوفی

دست زد چون مدعی بردنش
 مدعی کی طرح اُس کے دامن پر ہاتھ مارا
 کاین خیر ادبار را بحر نشان
 کہ اس خیر ادبار کو گدھے پر بٹھلائیے
 آنچنانکہ راسے تو بیند سرا
 جہل آپ کی راسے مناسب دیکھے

رفت صوفی سوے آن سیلی زدن
 صوفی اپنے اس بیانیے دالے کیطرت چلا
 اندر آوردش بر قاضی کشان
 اوسکو قاضی کے پاس کشان کشان لایا
 یا زرخیم درہ اورادہ جزا
 یا زخم درہ سے اوسکو سزا دیکھے

کانکہ از زخم تو میسر در دمار
 کیونکہ بر شخص آپ کی مرگ و مراد سے ہلاکت میں
 وانکہ از زجر تو بیند مرگ خویش
 اور جو شخص آپ کے زہر سے اپنی موت دیکھے
 در حد و تعزیر قاضی ہر کہ مرد
 قاضی کی حد و تعزیر میں جو شخص مر گیا
 نائب حق است و سایہ عدل حق
 وہ نائب حق ہے اور ظل ہے عدل حق کا
 کو ادب از بہر مظلومے کند
 کہ وہ تادیب ایک مظلوم کے لیے کرتا ہے
 چون بر اے حق و روز اجل است
 چونکہ حق تعالیٰ کے اور یوم قیامت کے لیے ہے
 عاقلہ او نیست دانی ہست حق
 اس کا عاقلہ تو جانتا ہے کہ ہے۔ حق تعالیٰ ہے
 آنکہ بہر خود ز مد او ضمانت است
 جو شخص اپنے لیے مارے وہ ضمانت ہوتا ہے
 گر پدر ز دم پر را اود ببرد
 اگر باپ نے اپنے کو مارا وہ مر گیا
 زانکہ اورا بہر کار خویش زد
 کیونکہ اپنے ادا کو اپنے کام کے لیے مارا ہے
 چون معلم ز دضبی را شد تکلف
 اگر معلم نے بچے کو مارا وہ تلف ہو گیا
 کان معلم نائب اقتاد و ایمن
 کیونکہ وہ معلم نائب دانش ہوا ہے اور امین
 نیست واجب خدمت استا برو
 استاد کی خدمت اسے واجب نہیں ہے

بر تو تادان نیست باشد آن جبار
 آپ پر تادان نہیں ہے وہ بڑا ہوتا ہے
 قاسخ از دوزخ رود تا خلد میس
 وہ دوزخ سے قاسخ جنت تک آگے چلا جاوے
 نیست بر قاضی ضمان کو نیست مرد
 تو قاضی بر ضمان نہیں ہے کیونکہ وہ چھوڑ دے گا شخص نہیں ہے
 آنکست ہر مستحق و مستحق
 آئینہ ہے ہر مستحق کا اور ہر مستحق علیہ کا
 نے بر اے عرض و حشم و دخل خود
 نہ کہ اپنے مال اسباب و دفعہ اور آمدنی کے لیے
 گر خطائے شد دیت بر عاقل است
 تو اگر کوئی غلطی بھی ہوگی تو اس کی دیت بر عاقل پر ہے
 سوے بیت المال برگردان ورق
 بیت المال کی طرف ورق توڑ
 وانکہ بہر حق زند او آئین است
 اور جو حق کے لیے مارے وہ مامون ہوتا ہے
 آن پدر را خونہا باید شمر
 تو اس باپ کو خونہا شمار کر دینا چاہیے
 خدمت او ہست واجب برولد
 اس کی خدمت اولاد پر واجب ہے
 بر معلم نیست چیزے لا تخف
 تو معلم پر کچھ بھی نہیں۔ خدمت نہ
 ہر اینے ہست حکم شرا بخنین
 ہر امین کا یہی حکم ہے
 پس بزرگش نبود استا کار جو
 پس بزرگ کے نبھنے استاد کام کا مطالبہ کرنا لا نہیں ہوگا

ور پد ر ز د ا ز ا بے خود ز دست
اور اگر با پنے مارا ہے تو اپنے نفس کے لیے مارا ہے
پس خودی را سر بر با ڈو الفقار
پس تو خودی کا سر قلع کر دے تو اسے
چون شدی پیخو دہرا نیچہ تو کنی
جب تو پیخو ہو گیا تو تو جو کچھ کرے گا
آن ضمان بر حق بودنے بر امین
وہ ضمان حق تھا ہی پر ہو گا ذامین پر

لا جرم از خونہا دادن فرست
لا محال خون بہا دینے سے نہیں جھوٹا
پیخو دی شوفانی و درویش وار
بے خود اور فانی اور درویش کی طرح ہو جا
ما ز مینیت اڈو ز مینیت ایمنی
ماریت از بیت کا مصداق اور بیخون ہو جائے گا
ہست تفصیلش بفقہ اندر ببین
اسکی تفصیل فقہ میں ہے دیکھ لے

صوفی اپنے اوس سبلی مارنے والے کی طرف جلا (اور) مدعی کی طرح اوس کے دامن پر ہاتھ مارا
(یعنی دامن پکڑ لیا اور) اوس کو قاضی کے پاس کٹان کٹان لایا کہ اس خرابدار کو دمنرا کے
طور پر (گدھے پر بٹھلائیے) تاکہ رسوا ہو اور خرابدار کے ڈولنے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ارباب
اس پر سوار ہے اور یہ خر کی طرح اوس کا مرکب ہے یا بجھے خرمدر اور یا ضرب درہ سے
اوس کو سزا دیجیے (غرض) جس طرح آپ کی رائے مناسب دیکھے (اور چونکہ یہ تحریر تھی حد
نہیں ہے اس لیے حاکم کی رائے پر موقوف ہے آگے مانع سزا کا ارتفاع اور مقتضی سزا کا
تحقق بتلاتے ہیں کہ اس سزا دینے میں آپ کا کوئی ضرر نہیں جو مانع ہوتا) کیونکہ جو شخص
آپ کی ضرب (معتاد سے) مر جاوے ہلاکت میں آپ پر تاوان نہیں ہے (بلکہ) وہ ہر
(اور باطل) ہوتا ہے (کافی الدرا لمتار وغیرہ تو آپ کا تو کوئی ضرر نہ ہوا اور اوس
سزا یا ب کا نفع ہے جو کہ مقتضی سزا کو ہے اور وہ نفع یہ ہے کہ) جو شخص آپ کے زجر سے اپنی
موت دیکھے وہ دوزخ سے فارغ (اور بے تعلق ہو کہ) جنت تک آکے چلا جائے (جن علماء
کے نزدیک عقوبات کفارات ہیں اوس کے نزدیک تو صرف اجر و عقوبت سے خواہ حد ہو یا تعزیم
چنانچہ حدیث میں تعویب کا لفظ وارد ہے اور جن کے نزدیک کفارات نہیں اوس کے نزدیک
اس میں ایک قید اور ہوگی یعنی وہ معاقب اس سزا کو خوشی سے گوارا کرے کہ گوارا کرنا
موقوف ہے اپنے فعل پر نادم ہونے پر اور یہ توبہ ہے اور توبہ کفر ہے اور چونکہ بیان صاحب
حق نے اس سزا میں اپنا انتقام لے لیا ہے اس لیے حق العبد بھی معاف ہو جاوے گا جیسا
ندامت سے حق اللہ معاف ہو گیا جو کہ حق العبد کے ضمن میں پایا گیا ہے اور اگر یہ تفسیر
کی جائے کہ محل بحث میں اصل حق عید ہی ہے اور اسکی درخواست پر انتقام لے لیا گیا
عہ اس قید کی تحقیق مغرب بحث کے آئی ہے ۱۲ منہ

اس لیے بلا اشتراط تو بہ معاف ہو گیا اور رد تا خلد پیش کا حکم صحیح ہو گیا تو اور بھی قصور ساقط ہو جاوے گا حاصل یہ کہ مانع نما کا معدوم اور مقتضی اس کا موجود پس سزا دینا مناسب ہے آگے
 ضرور آنکہ از زجر تو بندہ آج کی تفصیل ہے کہ قاضی کی حد و تعزیر میں جو شخص مر گیا۔ تو قاضی
 پر ضمان نہیں ہے کیونکہ وہ چھوٹے درجہ کا شخص نہیں ہے (بلکہ جلیل القدر ہے کیونکہ) وہ نائب
 حق ہے اور ظل (یعنی مظہر) ہے عدل حق کا (جیسا اشارہ انیس شعر اوپر آیا ہے۔۔۔
 قطرہ از بحر عدل رستخیز آگاہ اور سایہ عدل حق کا عطف تفسیری ہے نائب حق کا اور وہ) آئینہ ہے
 سہر حق دیکسہ حالی یعنی من لہ الحق کا اور سہر حق علیہ (دفعہ حالی یعنی من علیہ الحق) کا لکھنؤ جس طرح آئینہ
 مرآۃ یعنی آلہ رویت مرئی ہے اسی طرح قاضی آلہ رویت یعنی ذریعہ انکشاف ظالم و مظلوم ہے کہ
 اس کی تحقیق سے دونوں ممتاز اور متعین ہو جاتے ہیں اور آئینہ آج کے بلا واسطہ تفسیر ہے
 سایہ عدل حق کی اور اس کے واسطہ سے تفسیر ہے نائب حق کی پس چونکہ وہ نائب حق ہے اور
 حق پر ضمان نہیں اس لیے اس پر بھی ضمان نہیں پس ایک مانع ضمان تو اس کی یہ صفت ہوئی
 یعنی نیابت حق اور دوسرا مانع ضمان اس کا ایک فعل ہے جو ناشی ہے اس نیابت کو وہ ہے
 کہ وہ (ظالم کو) تادیب ایک مظلوم کے لیے کرتا ہے کہ اپنے مال اسباب اور غصہ اور آمدنی کے
 لیے (یعنی نہ عرض مالی کے لیے نہ جاہی کے لیے بھروہ غرض مالی خواہ حفظ مال قدیم ہو والیسہ
 الاشارة فی قولہ عرض خواہ حصول مال جدید ہو والیہ الاشارة فی قولہ دخل اور یہ عدم ضمان
 تو فعل متقاربین ہے اور اگر فعل غیر متقاربا اس سے صادر ہو جائے جو کہ موجب ضمان ہوتا ہے
 تب بھی اس نیابت کا یہ اثر ہے کہ بیت المال سے دیت دلائی جاتی ہے اس کے شعرا باندہ میں فرماتے
 ہیں کہ اس کی تادیب (چونکہ حق تعالیٰ کے اور یوم قیامت کے لیے ہے) (یعنی نفس تادیب خدا کے
 فرمانے سے اور قیامت کے خوف سے کی ہے) تو اگر (جہل کے سبب او قیمن) کوئی غلطی بھی ہو گئی تو
 (اس کی) دیت (قاضی من حیث القاضی کے) عاقلہ پر ہے (جیسا کہ دیت فی الخطا کا یہی قانون ہے
 اور) اس کا عاقلہ (بحیثیت مذکورہ) تو جانتا ہے کون ہے حق تعالیٰ ہے لا اور اس عاقلہ پر دیت
 ہونے کا مطلب سمجھنے کے لیے) بیت المال (کی بحث یعنی مسائل و جواب دیت فی بیت المال)
 کی طرف درق لو (یعنی ورق روٹ کر وہ بحث نکالو وہاں یہ مسئلہ دیکھو گے کہ قصار میں یہی
 غلطی ہونے سے بیت المال سے دیت دلائی جاتی ہے کہ فی الدر المختار اور وہ خزائنہ ہے
 حق تعالیٰ کا پس دیت بر عاقلہ است کے یہی معنی ہیں اور یہاں ورق گردانیدن کے معنی لغوی
 ہیں جیسا تقریر کی گئی اصطلاحی معنی مراد نہیں فعل بحث کردن و عیب بے علمی خود ہفتن و وضع
 قدیم خود یکبارگی حرکت نمودن کما فی الغیاث اور اوپر جو علت عدم ضمان فی الضرب لمعاذین

کہا ہے کہ کو ادب از بہر مظلومے کنڈا ور ملت ضمان فی الضرب الغیر المعتاد فی بیت المال میں
 کہا ہے کہ چون برائے حق آگے اسکا کلیہ بیان فرماتے ہیں گویا وہ اشعار تعلیل کے لیے
 بلور صغریٰ کے تھے اور یہ کلیہ اس تعلیل کا گہری ہے (یعنی) جو شخص اپنے لیے مالے وہ ضمان
 ہوتا ہے اور جو حق کے لیے مالے وہ ضمان سے مامون ہوتا ہے ضمان سے مراد اپنے یا
 عاقلہ کے مال میں سے ضمان ہوتا پس بیت المال میں سے ضمان ہونے پر اس ضمان مذکور
 سے مامون ہونا صادق آدیکسا اس لیے قاضی پر ہر حال میں یہ حکم آداسن مست صادق آدیکسا
 پس اس حکم میں اوپر کے حکم سے گر خطائے شکل سے تعارض نہ ہوگا آگے اس کلیہ پر
 تفریع ہے کہ اگر باپ نے بیٹے کو مارا اور وہ مر گیا تو اس باپ کو خونبھا شمار کر دینا چاہیے
 کیونکہ اس نے اسکو اپنے کام کے لیے مارا ہے (کیونکہ) اسکی خدمت اولاد پر واجب ہے
 (اور خدمت کے لیے مارنا اپنے نفس کے لیے مارنا ہے اور اگر معلم نے بولے کو مارا (اور اس سے)
 وہ تلف ہو گیا تو معلم پر کچھ بھی (ضمان) نہیں (لے معلم) تو مت ڈر کیونکہ وہ معلم نائب واقع ہوا ہے
 اور امین (اور) ہر امین کا یہی حکم ہے کہ ضمان نہیں ہوتا تو اسکا مارنا نفس کے لیے نہیں ہے
 کیونکہ استاد کی خدمت اس (لڑکے) پر واجب نہیں ہے پس اسکی زجر (و تادیب) سے
 استاد (اپنے) کام کا مطالبہ کرنے والا نہیں ہوگا اور اگر باپ نے مارا ہے تو اپنے نفس کے لیے
 مارا ہے۔ لامحالہ خون بہا دینے سے نہیں چھوٹا۔ جب برائے خود و برائے حق میں امتداف فرق ہو
 پس تو خودی کا مرتقع کر دے تو اسے (اور) بیخودا ورفائی اور درویش کی طرح (کہ وہ فانی
 ہوتا ہے) ہو جا۔ جب تو بیخود ہو گیا تو تو جو کچھ کرے گا اذیت اذیت (کا مصداق) اور بیخود
 ہو جاوگا (اسوقت کی غلطی کا) وہ ضمان حق تعالیٰ پر ہوگا نہ (حق کے) امین پر (چنانچہ)
 اسکی تفصیل فقہ میں ہے دیکھ لے ف اس مقام کے خصوص شعرا کہ بہر خود سے ان اشعار کے
 آخر تک کے حل کے لیے بعض مسائل فقہیہ نقل کیے جاتے ہیں حاکم اسلام کی حد میں ضمان لازم
 نہیں اور غیر حاکم کو اجزاء حد کا اختیار نہیں اور حاکم کی تعزیر میں تفصیل ہے اگر ضرب غیر معتاد
 ہے تو ضمان بیت المال میں ہے اور اگر معتاد ہے تو ضمان نہیں خلافاً للشافعی اور ابیہ معلم کی تعزیر
 اگر غیر معتاد ہو تب تو ضمان لازم ہے اور اگر معتاد ہو تو اس میں اقوال مختلفہ ہیں
 دونوں ضمان میں ہے دونوں ضمان میں نہیں ہے باپ ضمان میں ہے اور معلم میں تفصیل ہے اگر
 بلا اذن باپ وغیرہ کے مارا ہے ضمان میں ہے اور اگر اذن سے مارا ہے ضمان نہیں اور وہ
 فرق کی باپ میں اور معلم میں جبکہ باذن مارا ہو یہ بھی ہے الواجب لایقید بوصف المسلمان
 والمبارح یقید بہ و ضرب الاب ابنہ مبلح و ضرب المعلم المأذون واجب (للا التزام) و هذا قول

ابن حنیفہ کا معنی درج الی قولہما اذ لا ضمان علی الالب ایتم ہذا کلمہ اخذ من الدر المختار باب فقر
و ما قبل باب الشہادۃ فی القتل۔ جب یہ مسائل معلوم ہو گئے تو سمجھنا چاہیے کہ مولانا نے جو قاضی
کے متعلق ایک صورت عدم ضمان کی اور ایک صورت ضمان من بیت المال کی بیان فرمائی
ہے وہ ان مسائل کے موافق ہے اور باب اور معلم میں جو فرق کیا ہے وہ صرف اقوال ثلاثہ
میں سے قول ثالث کے موافق ہے اور اگر وہ قول مرجوع عنہ ہے لیکن یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ
دیکھو آخر کسی مجتہد کی تو رائے اس طرف گئی تھی تو تائید کے لیے اس قدر کافی ہے اور مولانا کی
تعلیل اور وجہ فرق ظاہراً در مختار کے وجہ فرق سے مبائن ہے مگر اس پر قدرے تکلف سے
تعلیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ جب معلم پر شرعاً واجب تھا تو وہ شارع کا نائب ہو گیا اور باب پر واجب
نہیں ہے تو وہ اس وجہ کا نائب نہ ہوا اور وجوب خدمت علی الولد و عدم وجوب مدار
حکم نہیں بلکہ معروف ہے مدار حکم کا اس طرح سے کہ معلم نے باوجود مصیبت پر خدمت واجب نہ ہو گئے
جو مارا تو معلوم ہوا کہ واجب شرعی کے ادا کرنے کے لیے مارا اور باب نے جو مارا تو احتمال ہے
کہ خدمت واجب کے استیفاء کے لیے مارا ہوا اور استیفاء اس کا واجب نہیں تو واجب شرعی
کے ادا کرنے کے لیے نہیں مارا پس معلم نائب شارع کا ہوا اور باب نہ ہوا فقط۔

شتوی و کان فقرست اے پسر
فتویٰ فقر کی دکان ہے اے پسر
قالب بخش است اگر بینی تو چوب
اگر تکیہ دیکھ تو بخش کا قالب ہوگی
بہرگز باشد اگر آہن بود
اگر تو ہوا تو وہ گز کے لیے ہوگا
غیر واحد ہر چہ بینی آن بت ست
واحد کے سوا تو جو کچھ دیکھ وہ بت ہے
ہیچان دان کا لغز اینق اے
ایسا ہم جیسا الزانیق اے
لیک آن فتنہ مبد از سورۃ نبود
لیکن وہ ایک امتحان تھا سورۃ کا جزو نہ تھا
ہم سرے بود آنکہ سر بر در زدند
یہ بھی ایک عجیب تھا کہ دشمنوں نے سر پر مارا

ہر دکانے راست سودا گے دگر
ہر دکان کا ایک سودا ہوا کرتا ہے
ور دکان گفتگر چیست خوب
کفش گر کی دکان میں چمڑا خوب ہے
پیش قرازان خزان دکن بود
اپیش فروشوں کے پاس کھانا پیش کیا ہوگا
فتویٰ ما دکان وحدت ست
ہماری شتوی دکان وحدت کی ہے
بت ستون ہیر دام عامر را
بت کی مدح کرنا تغیر عامہ کی غرض سے
خواجہ شمس اندر سورۃ و انعم زود
اوسکو سورۃ انعم میں جلدی سے پڑھ دیا
جملہ کفار آن زمان سا جہ شدند
اوسوقت سب کفار ساجد ہوئے

باسیلمان باش و دیوان را مشور
سیلمان کے ساتھ رہا اور سیالین کو خوش بین مت مال
وان ستمگار ضعیف زار را
اور اس ظالم کا بھی جو کہ ضعیف زار رہا ہے

بعد ازین حرفے دست بیجا بیچ و دور
اس کے بعد ایک کلام ہے بیچ و بیچ اور دور
ہین حدیث صوفی و قاضی بیار
ہان یقہ صوفی اور قاضی کالا

اور پر قاضی اور معلم پر ضمان نہ ہونے کو کہ مسائل فقہیہ ہیں وہ حالکہ ہر حق زنداد آں مست
اور وہ کان معلم نائب افتاد و امین کے ساتھ معطل فرما کر بطور تفریع کے ایک مضمون توحید
کی طرف انتقال فرمایا تھا اسے پس خودی را اے اور وہ چون شدیدی بخود دلچہ اور وہ آن
ضمان ہر حق را اور اوں مسائل کو مذاق توحید پر منطبق فرمایا تھا آگے یہ بتلاتے ہیں کہ ان ہی
مسائل کی تخصیص نہیں اس کتاب میں کوئی مضمون بھی ہو سب کو مسئلہ توحید ہی پر منطبق سمجھو
کیونکہ مقصود بالذات اس کتاب میں یہی مسئلہ ہے اور دوسرے مضامین مذکور بالا بیچ پس
فرماتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ ہر دکان کا الگ سودا ہوا کرتا ہے (جس میں اصل وہی سودا ہوتا ہے
اور دوسری اشیا اور اس کے تابع تو یہ) ثنوی فقر کی دکان ہے اسے سپر (جس میں اُم المسائل توحید
ہے آگے تفصیل ہے وہ ہر دکان سے راست راغ کی کہ دیکھی کفش گر کی دکان میں چیز خوب ہے
(اور اصل مقصود ہے اور اس کا غیر اسکے تابع چنانچہ) اگر داس میں تو لکڑی دیکھے تو وہ کفش کا
قالب ہوگی (تو کفش ہی کی تابع ہوئی اور خود مقصود نہ ہوگی (سی طرح) ابریشم فروخون کے پاس
جامہ ابریشم سیاہ ہوگا (مثلاً اور) اگر (داس میں) لوہا ہوگا تو وہ کڑکے لیے ہوگا (جس سے جامہ
ابریشم کی بیانیہ کی جاتی ہے تو ابریشم ہی کا تابع ہوا اسی طرح) ہماری ثنوی دکان توحید کی ہر
(لکا قال فی الذکر الاول ایضاً وہ وحدت اندر وحدت است این ثنوی + از مسک رو تا مسک
ایے معنوی + پس مقصود بالذات اس میں مضمون توحید ہے اور دوسرے مضامین مقصود بالبیچ
آگے دوسرے مصرعہ میں ترقی کر کے کہتے ہیں کہ بلکہ ثنوی میں ذکر (واحد حقیقی) کے سوا تو
جو کچھ (مضمون) دیکھے وہ (مثلاً) بُت ہے کہ مقصود بالبیچ بھی نہیں ہوتا بلکہ متروک و مذموم ہوتا ہے
اور اسی اعتبار سے اس تشبیہ میں تشبیہات سابقہ سے ترقی ہوئی آب یہاں ایک شبہ ہوا کہ ثنوی
میں تو دوسرے مضامین متروک نہیں ہیں بلکہ مذکور ہیں گو بالبیچ سہی تو اس وصف میں بہت کے
ساتھ تفسیر کہاں صحیح ہوئی آگے اس کا جواب دیتے ہیں جسکی تقریر یہ ہے کہ مذکوریت منافی
متروکیت کے نہیں منافی رہے جو مقصود ہو گو بقا سہی اور یہاں بالکل ہی مقصود نہیں محض
ذکر لفظی ہے جسکے ساتھ ہی قرآن اور سکی متروکیت کے بھی ہیں سو یہ مذکوریت منافی متروکیت
نہیں چنانچہ افراد مذکوریت میں سے سب سے بڑی فرد وحدت ہے اور متروکیت کے

افراد میں سب سے بڑھ کر مذمویت ہے اور یہ دونوں یعنی مرد و حیت و مذمویت دونوں مختلف اعتبار سے جمع ہو سکتے ہیں اس طرح سے کہ مذمویت تو ہر واقعی باعتبار قصد متکلم کے اور مرد و حیت ہو لفظی باعتبار نعم سامع عامی جاہل کے اور صورت ادسکی یہ ہو کہ وہ عنوان ذر و جہین ہو اور گو متکلم نے ذر و جہین ہونے کی حیثیت سے اس کو اختیار نہ کیا ہو اس کے ذہن میں ایک ہی وجہ مذمویت کی ہو اور کلام میں قرآن اس کے دوسری وجہ محفل کی قطع کے لیے کافی قائم ہوں مگر سامع نے اپنے جہل سے اس کو دوسری وجہ پر محمول کر کے مدح سمجھا ہو تو اس طرح دونوں جمع ہو سکتے ہیں خصوص جبکہ اس مجمع میں کوئی حکمت بھی ہو خواہ وہ حکمت متکلم کے علم و قصد میں بھی نہ ہو بلکہ اس مجمع کے علم کے بعد خواہ وہ متکلم پر گراں ہی ہو ہو مگر اس حکمت کی تحصیل کے لیے یہ صورت جمع کی تکیف واقع ہو گئی ہو مثلاً یہ حکمت ہو کہ سامعین جہلا رکوا اس کلام سے اس ایہام کی بنا پر کچھ دیکھی ہو جو جاوے خواہ تو اس مصلحت سے کہ وہ آئندہ کسی وقت مانع یعنی توحش کے ارتفاع سے اس میں تدبیر کر کے ہدایت پادین یا اس مصلحت سے بچت آئیدہ زہیر زیادہ نام ہو جاوے کہ تکرر دیکھی کے بعد زیادہ موقع ملا تھا تدبیر کا پھر کیون نہ تدبیر کیا یہ تقریر ہے جواب کی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ بت کی مدح کہ ناخبر عامہ (جہلا سامعین) کی غرض سے ایسا کچھ مبیا الغرائق الفعی (کا قصہ کہ) اس (عبارت مشعلہ بر غرائق علی) کو سورہ النجم میں جلدی سے (بقصد دم) پڑھ دیا (جس طرح آیات وعدہ و وعید پر سوال و تلوز کے کلمات پڑھ دیے جاتے ہیں اور جس طرح بعض سورتوں کے آخرین بعض جملے حدیث میں وارد ہیں) لیکن وہ ایک امتحان (کے لیے تکیف واقع ہوا) تھا سورہ کا جزو نہ تھا (پس اس کے پڑھنے کے بعد قسم سورہ پر جب حضور نے سجدہ کیا) اس وقت سب کفار ساجد ہوئے (جیسا فتح بخاری میں ابن عباس سے مروی ہے کذا فی مشکوٰۃ اور) یہ (سجدہ کرنا) بھی ایک بحید تھا کہ اونھوں نے (حق تعالیٰ کے) در پر سر مارا (یعنی سجدہ کیا اور) اس کے بعد ایک کلام ہے ہجج درجج (یعنی پراشکالات) اور (اذہان ضعیفہ سے) دور (اس لیے اس کو حذف کر کے) سلیمان کے ساتھ (جو دافع شرخیا طین تھے) رہ اور شیا طین کو شوش بن مت ڈال (کہ وہ اس کلام کے ذریعہ سے یہ شورش برپا کریں کہ عقول ضعیفہ کو جہات میں ڈالیں) ف یہ تو ان چار اشار کا محل عقلی تھا اب انکی شرح سنا چاہیے شعرا و ثنائی میں اشارہ کیا ہے ایک قصہ کی طرف جسکو بعض محدثین نے نقل کیا ہے فاصل اس قصہ کا یہ ہے کہ ایک بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ النجم کی تلاوت فرمائی جب اس آیت پر پہنچے افراتیم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى الخ تو اب کی زبان مبارک پر بلا قصد یہ الفاظ جاری ہو گئے

فیقول لعلہ انہ لا یزید فی کلام اللہ

ملک انحراف منقح الی وان شفا عبا لشریحی جو بلطاسر دال بین موج اصنام پر داغ فرایق جمع عنسرق
 طاکرمائی وانشاب الابیض الجیل مشرکین نے جو کہ اس مجلس میں تھے مشککہ کماؤ کر الہنا بحیر
 قبل الیوم بھر جب آپ نے آیت سجدہ پر سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی سجدہ کیا اور اس
 قصہ کو قاضی عیاض اور اکثر محققین نے نقل و عقلاً رد کیا ہے نقلاً تو اس طرح کہ قاضی عیاض نے
 کہا ہے ہذا الحدیث لم یخرجہ احد من اہل الصحۃ ولا رواہ ثقتہ لبندہ لم متصل مع ضعف نقلتہ و
 اضطراب روایاتہ و انقطاع اسنادہ وقال الیم ومن حملت عنہ ہذہ القصۃ من التابعین
 والمفسرین لم یندبا احدہم ولا رفعوا الی صحابی و اکثر الطرق فی ذلک عنہم ضعیفۃ قال و قد
 بین ابن الزرادلا یعرف من طریق یحیی زرقہ الا طریق ابی بشر عن سید بن جبر مع انشاک فی اصلہ
 و اما البکلی فلا یجوز لہ روایۃ عنہ لقوۃ ضعفہ و قد عقل اسطرح کہ لو وقع سنی من ذلک للنبی صلی اللہ
 علیہ وسلم لارقت النفتۃ بالشریعۃ و بطل حکم العصۃ اگرچہ بعض نے رد عقلی کا اس آیت سے
 جواب دیا ہے منسوخ الشریعۃ الشیطان ثم حکم اللہ کیا نہ مگر تاہم طریق اسلم و ارجح محققین ہی کا
 ہے کہ اس قصہ کو غلط سمجھا جاوے اور مولانا کا مقصود اسکی طرف اشارہ کرنے سے خود قصہ کا
 اثبات نہیں ہے بلکہ مقصود محض تبشیل ہے جسکے لیے محض مثال کی من و حیر شہرت کا کافی ہے خواہ
 ثابت ہو یا نہ ہوا البتہ یہ ضرور ہے کہ اس مثال کے فرض سے کوئی قبح شرعی لازم نہ آوے سو
 بیان اسکے ظاہر پر جو قبح لازم آتا تھا مولانا نے اسکی جواب اور توجیہ قصہ کی طرف بھی ساتھ ساتھ
 اشارہ کر دیا ہے جس کی تفصیل کے لیے احتیج کی تفسیر جو ان اشعار کی تہدید میں گذری ہے اور
 بعض قیود و عبارات جو محل اشعار میں ظاہر کی گئی ہیں کافی ہیں مگر سہولت کے لیے مختصراً پھر
 اعادہ کرتا ہوں حاصل توجیہ مولانا کا یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ قصہ واقع ہوا ہو تو آپ نے
 ان اصنام کے ذکر کے بعد یہ عبارت اونکی خدمت کے لیے فرمائی تھی اور گو ظاہر عبارت
 موضوع موج کے لیے ہے مگر قرینہ مقام و قرینہ حال شکم دونوں دال ہیں کہ مقصود شکم ہے
 یا باعتبار زعم مخالف کے رد کرتے کے لیے فرض کر لیا جاتا ہے یا حرف استفہام مقدر ہے لینے
 سبحان اللہ یہ تو بڑے عالیقدر ہیں ضرور ان کی شفاعت کی بڑی امید ہے یعنی ہرگز ایسا نہیں
 ہے جیسا تم سمجھتے ہو چنانچہ انکا یہ اعتقاد تو معلوم ہے اور ممکن ہے کہ کبھی انھوں نے اپنی
 زبان سے بھی ایسے الفاظ مدح کے ہوں جیسے کسی شری شخص کے ذمام کا جسکو ایک جاہل بزرگ
 سمجھتا ہو ذکر کر کے اہل مجلس سے کہا جائے کہ دیکھیے صاحب یہ بزرگ ہیں خود قرآن مجید میں
 بھی اس طرز کے جملے ہیں قال تعالیٰ ما کنا عن موسیٰ علیہ السلام فاطب فرعون و تلک نعمۃ
 تمنا علی ان عبد بنی اسرائیل و قال تعالیٰ ذن اکلنا نت العربیا لکریم و قال تعالیٰ ما کنا

عن ابراہیم علیہ السلام للکواکب ہذا ربی قریرہ محال حکم تو ظاہر ہے اور قریرہ مقام سیاق و سباق کی آیتیں ہیں چنانچہ سابق میں ہے آفتار وہ علی ماری جبین رد ہے مشرکین پر تو ان ہی کے اکہ کی طرح کا کیا احتمال ہو سکتا ہے اور سیاق میں ہے ان ہی الا انما استیتقوا انکم الا یہ جب وہ مشرکین سورۃ کے ختم تک حاضر تھے چنانچہ حدیث میں مصرح ہے کہ آپ کے ساتھ اونھوں نے بھی مجدہ کیا تو یہ سیاق کی آیتیں بھی عین مبیحہ کا کیا احتمال رہا خصوص جبکہ آپ نے اسکا لہجہ بھی بدل دیا ہو جیسا کہ مستحب بھی ہے کہ اگر درمیان قرآن کے کوئی جملہ تو زیادہ وغیرہ کا پڑھا جاوے تو قرآن کے لہجہ میں نہ پڑے چنانچہ لفظ و دشعرا فی مین اس طرف اشارہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قرآن میں آپ کا لہجہ جلدی کا نہ تھا قال تعالیٰ درتل القرآن وقال تعالیٰ لتقرأ علی الناس علی کلمتہ مگر جہل یا تجاہل سے اسکو مبیح سمجھا اور کہا ما ذکر الہتنا بحیر قبل لیوم اور جب آپ کو یہ معلوم ہوا اس پر آپ کو طبعاً بخ بھی ہوا جیسے بقول بعض مفسرین وہ آیت فیسیخ الشراخ نازل ہوئی جس طرح آیہ انکم و ما تعبدون من دون اللہ حصصہم کے نزول پر بوجہ جہل کے خوش ہوئے تھے اور سمجھے تھے کہ عیسیٰ علیہ السلام بھی ہمارے اصنام کے ساتھ رہینگے نعوذ باللہ منہ اور اس پر یہ آیات نازل ہوئی تھیں ولما ضرب ابن مریم مثلاً اذا قومکمنه یصدون و قالوا آلہتنا خیر ام ہذا الایات یہ ہے توجیہ قصہ کی جبکہ بعد نہ یہ اشکال رہا کہ آپ کی زبان سے اصنام کی طرح کیسے ہوئی کیونکہ معلوم ہو گیا کہ آپ نے مذمت فرمائی تھی نہ یہ اشکال رہا کہ اس کے وقوع سے وثوق شریعت سے اٹھ جاوے گا کیونکہ جب قرآن تو یہ دم کے موجود ہیں اور خود قرآن میں اس کے نظائر مذکور ہیں پھر رفع وثوق اور التباس کی کیا گنجائش رہی اور باس تقریر کے بعد اگر شعرا فی مین نواخذ کا فاعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا جائے اور اس خواندن کو قصد بھی کہا جاوے جیسا ظاہر سوق کلام سے یہی ہے تب بھی کچھ حرج نہیں اور شعرا دل میں جو بہت ستودن واقع ہوا ہے مراد اس سے لفظی ستودگی ہے جو واقعی نگوہش ہے جیسا تمہید میں اور تقریر توجیہ میں بھی گذرا ہے اور اس میں جو بہر دوام عامہ را واقع ہوا ہے یہ لفظ بہر بیان غایت کے لیے نہیں ہے جبکہ ساتھ قصد متعلق ہو کیونکہ مبیح اختیار ہی بہت کی اس مصلحت سے بھی جائز نہیں دوسرے اس مقام پر یہ مبیح اختیار ہی واقع بھی نہیں ہوئی بلکہ مراد ہے لام عاقبت کا کہانی قولہ تعالیٰ قال لفظ آل فرعون لیکن لہم عدو او خزنا یعنی گو شکم کا قصد تعجیر عامہ کا نہ تھا مگر حکم بالذم کا اثر بعد تو تم مبیح کے سامع کو یہ ہوا کہ وہ مسخر ہو گیا اور تقریر تمثیل کی جس کے لیے یہ شعرا لایا گیا ہے توجیہ مذکور کے بعد یہ ہو گئی کہ ثنوی میں میرا غیر توجید کہ جو کہ مثل بہت کے

مقصود بالترک والذم ہے ذکر کرنا جو کہ بقصد ذم و عمل الخاطبین علی الترتیب کے ہے چنانچہ جا بجا ان مضامین غیر مقصودہ سے مقصود کی طرف انتقال فرماتے جاتے ہیں اور کہیں توحید کے مضمون کے چھوڑنے کا جو ذکر ہے تو ایک نکتہ کی وجہ سے کہ کلام دقیق ہو جاتا ہے جسکا تحمل سامعین کو نہیں ہوتا بہر حال غیر توحید کا ذکر بغرض اوس مذکور کے ترک کے ہے اور سامعین غیر بصیر اور سکو ذکر مقصود سمجھتے ہیں کہ یہی سمجھنا منشا شبہ کا ہوا تھا کہ ثنوی میں یہ کیسے مذکور ہوا سو یہ ذکر کرنا بیش برین نیست کہ مع قرار دی جاوے کہ ایسی لفظ مع پر جب کوئی مصلحت مرتب ہو تو کیا حرج ہے جیسا غرائق کے قصہ میں بتقدیر اوس کے فرض کے ایسا ہی واقع ہوا اور جو مکہ مشال محض توضیح کے لیے ہوتی ہے مثل اوس پر موقوف نہیں ہوتا اس لیے اگر قصہ غرائق کا غیر موقوف ہو تب بھی اصل مضمون کہ جواب ہے شبہ ذکر غیر توحید کا ثنوی میں وہ باقی ہے جسکا حاصل صرف یہ ہے کہ یہ قصہ ذکر نہیں بلکہ محض لفظاً ہے ایسی ہی حکمت کے لیے جیسی کہ قصہ غرائق میں واقع ہوئی جسکی تقریر عنقریب آتی ہے فانتظرہ اور یہ شبہ نہ ہو کہ یہاں تو مسائل فقہیہ کا ذکر تھا کیا وہ بھی قابل ترک ہے بات یہ ہے کہ وہ خود استطراد آگیا ہے اصل میں قصہ رنجور کا مذکور ہے تو اسکو واجب ل ترک کہنے میں کیا حرج ہے اور شعر ثانی میں جو اس خواندن کو فتنہ کہتا ہے اس سے اس کے شر ہونے کا وہم نہ کیا جاوے قرآن مجید میں بعض امور خیر کی نسبت یہ لفظ آیا ہے قال تعالیٰ و ما جعلنا الکفر و الاثم الا فتنۃ للناس و ما احقر نے جو اس شعر کے حل میں اس لفظ کے ترجمہ کے ساتھ لفظاً لکھوینا بڑھایا ہے اس سے خواندگی کی عدم احتیاریت پر دلالت نہ سمجھی جاوے کیونکہ خواندن بقصد ذم کو تو ادب پر اختیاری مان لیا گیا ہے بلکہ اسکا ذریعہ امتحان ہو جانا غیر اختیاری تھا کیونکہ یہ ذریعہ امتحان ہونا موقوف ہے تو ہم غلط مامین پر جو خزانہ کا اختیار نہیں اور غیر اختیاری پر جو موقوف ہو وہ غیر اختیاری ہے پس امتحان ہونا غیر اختیاری ہے جسکو حق تعالیٰ نے بلا قصد شکم واقع کر دیا اور جس حکمت کا شعر ادل میں ذکر ہے ہر درام عامہ را جسکی تقریر ان اشعار کی تمہید میں ہے اس قول میں مثلاً یہ حکمت ہو کہ سامعین جلاء کو راجح وہ حکمت یہی امتحان ہے جیسا کہ اسی عبارت تمہید میں ہے خواہ تو اس مصلحت سے الی قولہ تدریک کیا یعنی اس لفظی مع میں حکمت ہے اور وہ تسخیر عامہ لامتحان ہے اس طرح سے کہ دیکھا جاوے کہ اس دلچسپی کے بعد کون ایمان لاتا ہے اور کون کفر پر مہمصر رہتا ہے پس تسخیر عامہ تو مع کی غایت بلا واسطہ ہے اور امتحان اس غایت کی غایت مہینے بلا واسطہ مع کی بھی غایت ہوئی اس لیے احقر نے دونوں کو متحد قرار دیا ہے اس قول میں وہ حکمت یہی امتحان ہے چنانچہ اوس حکمت کا ظہور اس طرح ہوا کہ ختم سورۃ کے بعد جب حضور نے

سجدہ کیا تو اکثر مشرکین نے بھی سجدہ کیا کما مرنی امتنا حل الاستعار عن البخاری یعنی خدا کے لیے سجدہ کیا نہ کہ امتنا کے لیے ورنہ ایسی تسخیر سے کیا فائدہ جس سے شرک کی اور تجدید ہو نیز لغات میں ہے لما ظہر من سطوة سلطان العز والجبروت وسطوح الانوار العظيمة والکبریا من توحید اللہ عز وجل وصدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اولیٰ سجدہ علامت تھی اونچی تاثر من الحق کی اور امیہ بن خلف ابن خلف نے اسوقت بھی نہیں کیا کما فی البخاری عن ابن سعد غیر ان شیخا من قریش دہوا میہ بن خلف اخذ کفًا من حصى اتراب فرفعہ الی بہمت وقال یحییٰ ہذا فلقد رأیتہ بعد قتل کافر کذا فی المشکوۃ اور امتحان کی یہی شان ہوتی ہے کہ اوس سے ہر ایک کی حالت تو بعد سے فعل میں آجاتی ہے چنانچہ اس غیر ساجد کے سجدہ نہ کرنے کو ذکر کر کے یہ فرمانا قتل کافر مشعر اسکا ہے کہ ساجدین کو ایمان نصیب ہوا تو کسی کا ایمان ظاہر ہو گیا کسی کا کفر اور سجدہ نہ کرنے پر قتل کافر کا فرمانا یہ بھی قرینہ ہے کہ وہ سجدہ مشرکین کا لہذا تعالیٰ تھا کہ اوس سے استلبار کا یہ وبال ہوا اور اگر سجدہ للاصنام ہوتا تو اوس کے نہ کرنے کا وبال ہوتا اور شری میں اس حکمت کی نظیر اس طرح سے جاری ہوگی کہ چونکہ عالمہ کو غیر توحید کے ساتھ دلچسپی زیادہ ہے اوس کے ذکر سے انکو شری سے موافقت ہو جاتی ہے پھر بعد موافقت انکو مقصود شری یعنی توحید میں مشغول کر دینا آسان ہے اور امتحان کی تقریر اس طرح ہو سکتی ہے کہ بعض اب بھی نہ مانینگے تو انہیں لازم اہل بصیرت کا رہے گا کہ باوجود اسباب موافقت کے بھی انکو موافقت نہ ہوئی اور اگر کہا جاوے کہ مثال میں تو تسخیر عامہ یا امتحان متکلم کے قصد و اختیار میں نہ تھا مثل میں اوس کے ماننے کی کیا صورت ہوگی جواب یہ ہے کہ تالیف شری کی کیفیت میں لکھا ہے کہ روز و شب دست معارف را نوشت بواحد میگفت و محام الدین نوشت جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اور مشہور بھی ہے کہ مولانا پروا روات کا غلبہ ہوتا تھا اور اوس میں بلا اختیار زبان پر اشعار آتے تھے اور مولانا محام الدین لکھتے جاتے تھے اور بعض دفاتر کے ابتدائی اور بعض بعض جگہ درمیانی اشعار سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے جب تالیف شری بلا اختیار ہوئی تو اوس میں نفس ذکر ہی غیر توحید کا غیر اختیاری ہوگا تو اسکی غایت یعنی تسخیر عامہ و امتحان بھی غیر اختیاری ہوگا پس مثال اور مثل دونوں میں غایت غیر اختیاری ہوئی اور شعر ثالث میں جو اس سجدہ مشرکین میں ایک را ز بتلایا ہے بقولہ ہم سرری بود ذوق احقر میں یہ ستر قد رہے یعنی ایسے سخت منکر دن کا دفعہ بلا اسباب قویہ ومع بقار الموانع علی ہا لما قرآن سے متاثر ہو جانا دلیل واضح ہے اس پر کہ کوشا ربک لاسن من فی الارض کلہم جمیعاً اور یصل من یشاء و ہدی من یشاء اور اوپر سجدہ کا اثر تسخیر و امتحان ہونا اور اس کے واسطے سے اثر خواندن ہونا بتلایا ہے اور یہاں اثر مشیت آئیم بتلاتے ہیں تو اس میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مشیت مؤثر و

موقوف علیہ حقیقی ہے اور دوسرے اسباب مؤثر ظاہری حتیٰ کہ اگر قصہ مذکورہ صحیح نہ مانا جاوے تب بھی مشیت پر سجدہ مرتب ہوگا پھر خواہ تو اور کوئی واسطہ ہو یا کوئی بھی نہ ہو اور چونکہ تعلیق مشیت کے وقوع فعل کا ضروری اور متنع انتخلف ہے اس لیے اس سجدہ کو بہ عنوان متر برودند تعبیر کیا جس سے اختیار ساجد کا معدوم ہونا مترشح ہوتا ہے کیا بشر الیہ قول تعالیٰ فالنقی السجود سجدہ الایہ کو معدوم نہیں ورنہ جبر لازم آوے گا جو کہ باطل ہے آتش شرہ جام میں بھی دو قافا اسی راز قدر کے متعلق مضمون ہے یعنی بعد معلوم ہوتے اس امر کے کہ تعلق مشیت اکہیہ علت تامہ ہر حادثہ کی اس مسئلہ کے متعلق سخت سخت مباحث ہیں جیسا کہ عقل پرستوں کے مختلف شبہات پیش کرنے سے مثل السؤال عن العقاب علی من کان مجبوراً ومثل السؤال عن حکمہ اللہ تعالیٰ فی عدم ایمان کل الناس ولی خلق الکفر والکافرو نحو ہا من الشبہات اور اہل معرفت و بصیرت کے جواب دینے سے مثل اثبات الاختیار بالادلة والمانع عن السؤال عن الحکمۃ فی افعال اللہ تعالیٰ اور بیان بعض الحکم معلوم ہے اسکی نسبت حدیث کے موافق کہ قدر میں کلام کرنے سے مانعت آئی ہے فرماتے ہیں کہ محققین کا طرز اختیار کر و کہ اجمالی بیان پر کفایت کر کے تفصیل اور کاوش کو ترک کر دو اور یہ کہ بھی دو کہ اس میں متر بند ہوتا ہے اس لیے محققین کو سلیمان علیہ السلام سے تشبیہ دی اور اول حجت کو ظاہر کرنے سے متضللین انس وشیاطین کو تشکیک ضغفار کا موقع ملے گا اور انکو اس شر کے پھیلانے کا موقع مت دو اما لحد لشارون شعرو نکی شرح بے مثل ہو گئی و لشد الحمد و اور اگر انس قصہ غزاق کو صحیح مانا جاوے تو اسکی ایک اور پہل توجیہ ہو سکتی ہے کہ جب آپاس مقام پر پہنچے تو کسی شریہ کا فرے شرارت سے یہ جملہ پکار کر کہہ دیا ہوا اور جو مشرک دور تھے اونھوں نے بوجہ عدم امتیاز صون کے یہ اوڑا دیا ہو کہ آپ نے ہمارے آئمہ کی تعریف کی اس پر آپ کو بیخ ہوا ہوا اس پر حق تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمادی ہو و ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا امنی النبی الشیطان الایہ لیس یہ القاء ایسا ہو جیسا دوسری آیت میں کفار کا قول منقول ہے و قال الذین کفرو لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیہ لعلکم تغلبون اور شیطان سے مراد وہ کافر ہو جو کہ شیطان الانس ہے جیسا کہ ابن اشرف کو ایک آیت میں طاغوت یعنی شیطان فرمایا ہے اثم الزلی اللہین یرحمون اثمہم آمنوا بما انزل الیک و ما انزل من قبلك یریدون ان یتحکموا اے الطاعون الایہ اور جیسے نعیم بن مسعود اعرابی کو اس آیت میں خود لقب شیطان سے ذکر فرمایا اما لکم الشیطان یخوف اولیاء اس توجیہ پر سرے سے کوئی اشکال ہی متوجہ نہیں ہوگا جو دفع کی ضرورت ہوا و ریرہ تقدیر ثبوت ہے ورنہ اسلام ہی ہے کہ اس قصہ کی نفی کی جاوے اور آیت و ما ارسلناک کی تفسیر اس قصہ پر موقوف نہیں آخر کی تفسیر ملاحظہ فرمائی جاوے فقط آگے

عود الی القصہ کی تمہید ہے کہ (ان قصہ صوفی اور قاضی کا بیان میں) لا اور اوس ظالم کا بھی جو کہ (بدن میں) ضعیف (اور) لارزار ہے (یعنی اوس رنجور کا جس نے سیلی مار کر ظالم کیا)

ہم وقت یہ قصہ قاضی صوفی

گفت قاضی ثبتت العرش لے پسر
قاضی نے کہا کہ محل کو قائم کر اسے پسر
کو زندہ کو محل انتقام
کہاں ہے مارنے والا کہاں ہے محل انتقام
شرع بہر زندگان و اغنیاست
شرع زندون کے لیے اغنیائے کے لیے ہے

تا بر وقتے کنم از خیر و شر
تا کہ اُس پر اچھا بُرا نقش کروں
این خیالے گشتہ است اندر مقام
یہ تو ایک خیال ہو گیا ہے مرض میں
شرع بہر اصحاب گورستان کجاست
شرع اہل قبور پر کہاں ہے

دشمن ہے ثبت العرش تم نقش یعنی اول سخت کو قائم کر پھر اوس پر نقش کر یعنی ہر تصرف کے لیے اول محل ہونا چاہیے) قاضی نے (اس مثل کی طرف اشارہ کر کے) کہا کہ (اول) محل کو قائم کر لے پسر تاکہ اوس پر اچھا بُرا نقش کروں دُبرا استطراداً کہد یا کیونکہ قاضی کا حکم شرعی تو اچھا ہی ہو گا مطلب یہ کہ تصرف سزا کے لیے محل تو دیکھ لے سو ظاہر ہے کہ کہاں ہر مانیلا (اور) کہاں ہے محل انتقام یہ تو ایک خیال (کے مشابہ) ہو گیا ہے مرض میں (اور جس طرح یہ شرط عقلی ہے اسی طرح شرعی بھی ہے چنانچہ ثابت ہے کہ) شرع (کا حکم) زندون کے لیے (ہے) اور دیکھ حکم متعلق بالمال (اور) زندون میں سے خصوصاً اغنیاء کے لیے ہے شرع اہل قبور پر کہاں ہے (اور یہ) بوجہ غایت ضعف و عدم تحمل سزا کے مثل اصحاب قبور کے ہے پس اس پر تعزیر جاری نہیں کی جاتی چنانچہ مسئلہ فقہی بھی ہے کہ حاکم کو قتل سے کم جو سیکو سزا دینا ہو خواہ حد ہو یا تعزیر (اور) میں قوت تحمل شرط ہے مریمین و ضعیف کی صحت و قوت کا انتظار واجب ہے عدا کے خلاف کرنا جائز نہیں اور اجتہاداً غلطی ہو جاوے وہ عفو ہے اور یہاں عدم تحمل بتین ہے محل اجتہاد بھی نہیں)۔

آن کر وہ ہے کہ فقیری ہے بر بند
جو گدہ کہ فقیری کا شراغ دکھائے ہوئے ہیں
مردہ از یک دوست فانی در گزند
مردہ تو ایک ہی شیت سے فانی ہے مرض میں

صد ہمت زان مردوگان فانی ترند
صد ہمت سے اُن مردوں کو زیادہ فانی ہیں
صوفیان از صد ہمت فانی مشدند
صوفیہ صد ہمت سے فانی ہو گئے ہیں

مرگ یک قتل ست این سید ہزار
موت تو ایک ہی قتل ہے اور یہ سید ہزار
گرچہ گشت این قوم را حق بار بار
اگرچہ اس قوم کو حق تعالیٰ نے بار بار گشت کیا ہے
ہچو جبر جلیس اند ہر یک در سرار
جیسیں کی طرح ہر ایک باطن میں
گشتہ از ذوق مسنان دادگر
جو شخص خدا کے دادگر کی سنان ذوق سے گشتہ ہوا ہو
واللہ از عشق وجود جان پرست
واللہ بہ نسبت عشق ہستی جان پرست کے

ہر یکے را خونہائے بے شمار
ہر ایک کے بے شمار خونہا ہیں
ریخت ہر خونہا انبار را
خونہا کے لیے انبار کے انبار کبیر دیے ہیں
گشتہ گشتہ زندہ گشتہ شخصت بار
گشتہ ہوا اور زندہ ہوا ساتھ بار
می برار د کہ بز ن زخم دگر
وہ زاری کرتا ہے کہ اور زخم لگا دے
گشتہ بر قتل و قوم عاشق ترست
یہ گشتہ قتل ثانی پر زیادہ عاشق ہے

دیہان انتقال ہے قصہ سے بیان حال اہل سکر کی طرف کہ جو گروہ کہ فقیری کا سراغ لگائے ہو وہ ہیں
(یعنی فقیری سے باخبر ہیں اور ان میں جو مغلوب الحال و اہل سکر ہیں) صد ہا جہت سے اور مردوں کے
(بھی) جو کہ شرع کے مکلف نہیں) زیادہ فانی ہیں (یعنی) مردہ تو ایک ہی حیثیت سے فانی ہے
(کہ کسی) مرض میں مبتلا ہو کر جان نکل گئی اور صوفیہ (مغلوب الحال) صد ہا حیثیت سے فانی ہو گئے
ہیں (پس) غصہ آن کر دے اگے اور صوفیان اگے ہلکے یعنی غیر مسورہ ہیں حکم جزئیہ میں اور محکم
بصرف بعض افراد یعنی مغلوب السکر ہیں اور درگزر نہ میں لفظ در بمعنی لاجل ہے کافی قولہ علیہ السلام
فی ہرہ اور وہ صد ہا حیثیت واردات و احوال ہیں جو انکو مغلوب کر دیتے ہیں اور وہ بعض پر
صد سے بھی زیادہ طاری ہوتے ہیں اور چونکہ وہ مختلف بھی ہوتی ہیں اور نیز در میان در میان
اقامہ بھی ہوتا ہے اس لیے انکو مثل موت کے واحد ستر کہنا صحیح نہیں ہوگا متعدد کہیں گے
اسی بنا پر مردہ کو فانی اور ایک روا اور صوفیہ کو فانی از صد جہت فرمایا اور غلبہ حال اور سکر اگر
بے خبری تک پہنچ جاوے اسکا غیر مکلف ہونا اس حالت میں ظاہر ہے اور یہاں فنا بمعنی
غیبت ہے فنا سے اصطلاحی مراد نہیں اس میں بخودی نہیں ہوتی جس سے غیر مکلف ہو جاوے
فانی مقصود مولانا کا اس کے بیان سے معترضین خشک کو رد کرنا ہے ایسے لوگوں پر اعتراض
کرنے سے آگے فنا سے صوفیہ کا انفع و آخ ہونا فرماتے ہیں کہ موت تو ایک ہی قتل (یعنی
ہلاکت) ہے اور یہ (فنا سے صوفیہ) سید ہزار (قتل ہیں مگر یہ ایسے قتل ہیں کہ) ہر ایک (قتل) کے
بیشمار خونہا ہیں اگرچہ اس قوم کو حق تعالیٰ نے بار بار گشت کیا ہے (مگر) خونہا کے لیے انبار کے انبار
کبیر دیے ہیں (مراد اس خونہا سے خمرات ہیں من المحبۃ والمحبۃ والتقرب الیہ والافتقار عاملاً

اور سبب اشارہ ہے قول مشہور کی طرف حق قتلہ فانا دیتے یہ تو بیان تھا اوس کے انفع ہوئے کا آگے
انفعیت کی بنا پر ان لوگوں کے نزدیک اوسکا احب ہونا فرماتے ہیں کہ جبرئیلؑ (یعنی غیر کی طرح
کہ اذکوا ایک ظالم بادشاہ نے کئی بار قتل کیا اور اللہ تعالیٰ نے اذکوا زندہ کر دیا تو اذن ہی کی
طرح) ہر ایک اس قوم مذکور سے (باطن میں کشتہ ہوا) اور زندہ ہوا ساٹھ بار (یعنی ہجرت کثیرہ
اور فناء و قتل سے مراد جیسے شکستہ تھا) حیار سے مراد مضمون ہے اہل حال پر یہ دونوں کیفیتیں متعاقباً
آتی ہیں اور یہ قتل اذکوا ایسا محبوب ہوتا ہے کہ جو شخص خدا سے داغ کر کے سان کے ذوق سے
کشتہ ہوا ہو وہ زاری (اور التجا) کرتا ہے کہ اور زخم لگاے (ذوق کہنے میں اشارہ ہے اوس کے
ذوق ہوئے کی طرف اور) واللہ (یہ) کشتہ پر نسبت عشقِ مستی جان پرست کے (کہ یہ عشق بھی طبعی
ہے) قتل ثانی پر زیادہ عاشق ہے (نظیرہ قولہ علیہ السلام و دوشان اقل فی سبیل اللہ ثم اخی
ثم اقل ثم اخی ثم اقل الحدیث یہی جان پرست یہ زندگی غصری ہے جس میں جان یعنی زندگی
کی پرستش یعنی محبت شدیدہ ہوتی ہے اس محبت سے بھی زیادہ قتل ثانی کی محبت ہوتی ہے جو
ثمرات خاصہ کے کہ اوس کے سامنے اس جمالی زندگی کی کوئی حقیقت نہیں اور چونکہ ہر بار ثمرات
میں ترقی ہوتی ہے اس لیے وہ بار بار متمنی ہوتا ہی ہے ف اور اس احوال و مواجید کا
مطلوب ہونا لازم نہیں آتا مطلوب بالذات ثمرات ہیں وہ اس پر راضی ہوتا ہے کہ اگر ثمرات
بوجہ اقتضائے خصوصیت استعداد کے اس طریق سے ملنے والے ہوں تو یہ طریق بھی منظور ہے باقی
جو ترقی بواسطہ اتباع سنت کے ہو وہ اس سے بھی زیادہ احب ہے چنانچہ عنقریب ہی بعنوان احیار
ان کی فضیلت بھی مذکور ہوتی ہے پھر شعر کے بعد اور وہ فضیلت اس فانی کی فضیلت سے اکمل ہو
کہ وہ نائب حق ہے چنانچہ آگے فرمایا کہ گے کا کہ زندہ رکھنا حق کر دے و بخلات اس فانی
کے کہ اوس کے ثمرات میں نیابت کا ذکر نہیں فرمایا آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

دفعہ ششم شہزادی منو

گفت قاضی من قصنا دار حیم
قاضی نے کہا کہ میں زندہ پر حکومت کئے والا ہوں
این بصورت گیرہ در گورست پست
یہ صورت اگرچہ قبر میں پست نہیں ہے
بس بدیدی مژدہ اندر گور تو
وے مژدہ کے قبر کے اندر بہت دیکھے ہو گئے
گور گورے فحشت بر تو اؤفتاد
اگر کسی گور سے نجیر اینٹ گر پڑے

حاکم اصحاب گورستان گیم
اہل قبور کا حاکم کب ہوں
گور بار در دودمانش آندست
بہت ہی قبر میں اسکے خاندان کے اندر ہیں
گور را در مژدہ بین اسے گور کو
اسے گور قبر کو مژدہ کے اندر دیکھے
حاکمان از گور کے خواہند داد
تو عطار گور سے کب داد چاہتے ہیں

گرد خشم و کینہ مرده مگر د
تو مرده کے خشم اور کینہ کے گرد مت بھر

ہیں مکن بالفتش گر مابہ برد
ہاں تو نقش عام سے لڑائی مت کر

قاضی نے کہا کہ میں زندہ (آدمی) پر حکومت رکھنے والا ہوں اہل قہر کا حاکم کب ہوں (اور)
یہ (مرض) صورت اگرچہ قبر میں پست نہیں ہے (یہ قید واقعی ہے کیونکہ مدفون فی القبر پستی ہی
میں ہوتا ہے یعنی اگرچہ یہ قبر کے اندر نہیں ہے مگر خود) بہت سی قبر میں اس کے خاندان
(کالبد) کے اندر ہیں (کالبد کو بوجہ اشتغال علی الاعصار والقوی المختلف ایک خاندان سے
تشبیہ دی مطلب یہ کہ اگر یہ قبر کے اندر نہیں مگر قبر اس کے اندر ہے مقصود مبالغہ ہے اور اس کے
بحکم میت ہونے میں آگے اس معنی کی تصریح ہے کہ) تو نے مرے تو قبر کے اندر بہت دیکھے ہوں مگر
(مگر بیان) اسے کو قبر کو مرده کے اندر دیکھ لے (کو اس لیے کہا کہ اتنا مخاطب ہے اس کو
نہیں سمجھا مطلب یہ کہ یہ مرده سے بھی بڑھ کر ہے اور اس مبالغہ کی ایک توجیہ واقعی بھی ہو سکتی
ہے کہ مرده کو اگر مارنے لگیں تو وہ متاثر و متاذاں ہو کر پھر تو نہ مرے اور یہ تو مر جا دیکھا اور
جب یہ حکم گورستان ہے کہا ہو مدلول الشعر الثانی والثالث تو) اگر کسی گور سے تجھ پر اینٹ
گر پڑے تو عقلاً گور سے کب داد چاہتے ہیں (اسی طرح جب یہ حکم مرده ہے کہا ہو مدلول الشعر
الاول تو) تو مرده کے خشم و کینہ کے گرد مت بھر (یعنی ادب پر خشم و کینہ مت کر) ہاں تو نقش عام
سے لڑائی مت کر (اس تشبیہ میں سابق پر بھی ترقی ہے کہ مرده جو اہر میں سے تو ہے جو کیوت
موصوف بالحوۃ ہو سکتا ہے اور نقش گریباہ تو عرض ہی ہے کہ اس میں حیات کی قابلیت
ہی نہیں) فت قاضی کی اس تقریر میں دو احتمال ہو سکتے ہیں یا تو حکم ہے حملت و انتظار کا
صحت مدعی علیہ تک اور انکار ہے فی الحال سزا دینے سے اور یا سفارش ہے معاف کر دینے
کے لیے اول احتمال پر یہ حکم منصبی ہے جس پر قاضی جبر کر سکتا ہے اور ثانی پر منصبی نہیں مدعی غیر قضا

مشکر کن کہ زندہ بر تو نزد
مشکر کہ کسی زندہ نے تجھ کو نہیں مارا
ختم اچا ختم حق و زخم اوست
دنوں کا حق خدا تعالیٰ کا حصہ اور عقوبت ہی
حق بکشت اور اور دریا چاہے آتش و دیمید
حق تعالیٰ نے اس کو گشت کیا اور اس کے پاؤں میں جو کئی یا
نفع دروے باقی آمد تا آب
ہمیں نفع آب تک باقی رہا

کا کہ زندہ روکت حق کر در د
کیونکہ جبکو زندہ روکے اور کو حق ہی زور کر دیا
کہ حق زندہ است آن پاکیزہ پوست
کیونکہ وہ پاکیزہ پوست زندہ بحق ہے
پوست فقما بانہ ازوے در کشید
فقما یعنی طرح پوست اوس سے کھینچ لیا
نفع حق نبود چون نفع آن قصاب
نفع حق اوس قصاب کے نفع جیسا نہیں ہے

فرق بسیارست بین انفتحتین
و دون نفون میں بہت فرق ہے
این حیات ازوے برید و شد مضمر
اسے اس سے حیات کو قطع کیا اور مرد و راسان ہوا
این دم آن دم نیست کا لید آن بشرح
یہ نفخ و نفخ نہیں ہے جو شرح میں آسکے

این ہمہ زینت و باقی جملہ شین
یہ بالکل خوبی ہے اور باقی تمام عیب
وان حیات از نفخ حق شد مضمر
اور وہ حیات نفخ حق کے سبب مستحضر ہوئی
ہیں برآزین قعر حیمہ بالائے صُرح
ہاں اس قعر چاہے بالائے کو شک پلا آ

(اوس رجور کو ادب پر مردہ قرار دیکر اوس کے احکام بیان کیے تھے یہاں بمناسبت تقابل بعض
افراد زندہ کے کہ وہ زندہ بھی ہے احکام بیان کرتے ہیں پس یہ انتقال ہے قصہ سے طرف بیان
اتنا بقا با لحتی کے اور شعرا و لبسان قاضی اور باقی لبسان مولانا ہے یعنی قاضی نے صوفی سے
یہ بھی کہا کہ) تو (یہی) شک کہ کسی زندہ نے تجھ کو نہیں مارا کیونکہ جبکہ زندہ رو کرے اور سکوت ہی لے
رو کر دیا۔ (مراوند زندہ سے زندہ کا مل یعنی باقی باقی ہے بقریۃ جملہ حق کرور کے اور رو کر دن زندہ
رو کر دن حق کی دلیل بھی نہیں چنانچہ ظاہر ہے بلکہ دلیل ایسی یعنی علامت ہے کیونکہ جو شخص باقی باقی
یعنی مطلق باخلاق اللہ ہو وہ بالکل تابع حق ہو گا پس اوسکا رد و قبول بالکل حکم خداوندی کے
موافق ہو گا پس لامحالہ علامت ہوگی خداوندی رد و قبول کی اور یہ شخص نائب حق و حجۃ اللہ ہو جائے
مشیت اور ارشاد اسی کی شان ہوتی ہے پس اگر ایسا شخص تجھے ناخوش ہوتا یہ حتی زیادہ فکر کی
بات اور تو جس چیز کے درپے ہوا ہے وہ کوئی ستم نشان امربین اس سے درگزر خواہ الی الہل
خواہ الی الابد آگے مولانا تائید کے لیے فرماتے ہیں کہ ایسے) زندوں کا غصہ خدا تعالیٰ کا غصہ
اور عقوبت ہے کیونکہ وہ پاکیزہ پوست زندہ بھی ہے (پاکیزہ پوست میں یہ بتلادیا کہ اوسکا جسم
بھی مطہر ہوتا ہے تلبیس بالمعاصی سے اور اس میں رو ہے ادن جہلا میر جو اعمال ظاہری کو
مزدوری نہیں کہتے آگے ایک تمثیل میں اوس کے زندہ بھی ہونے کی کیفیت اور اوس تمثیل کا
نامعص ہونا بھی تاکہ اوس سے کوئی مماثلت نہ سمجھاوے بیان کرتے ہیں یعنی) حق تعالیٰ نے
اوسکو (ادل) کشتہ کیا اور اوس کے پاؤں میں پھونک دیا (اور) قضا بون کی طرح پوست
اوس سے کھینچ لیا (جسٹل تمثیل کا یہ ہے کہ قضا بون کی عادت ہے کہ بعد از بکری کی پاؤں کی
طرف سے کھال کھینچنے کی ابتدا کرتے ہیں اور جہاں جہاں موقع چربی کا ہے وہاں ساتھ ساتھ
کھال کے اندر پھونک بھی مارتے جاتے ہیں تاکہ چربی پھونک کر گوشت پر نظر آوے اور گوشت فرو
معلوم ہو پس مولانا اسی حالت سے تشبیہ دیتے ہیں باقی بشرح کی حالت کو کہ اول اوسکو فانی
کرتے ہیں پھر اوسکو نفور بانیہ کے نفور سے مشرف فرماتے ہیں جس سے اوس میں صفات مرثیہ آئیے

را سخ ہو جاتی ہیں اور اوس سے رذائل بشریہ جہانگیر ناکل ہو جاتی ہیں جبکہ پوست کشیدن سے تعمیر فرمایا اور دریاچہ اس فعل و سید مشبہ بہ کی قید واقعی ہے اور مقصود صرف دمید ہے پس مشبہ میں اس قید کا ہونا ضروری نہیں اب تمثیل کے ناقص بتلانے کے لیے دونوں نفوذین فرق بیان فرماتے ہیں کہ اس (باقی بحق) میں نفع (کا اثر) ماب (یعنی یوم قیامت) تک باقی رہا اور نفع قصاب ایسا نہیں پس نفع حق اوس قصاب کے نفع جیسا نہیں ہے دونوں نفوذین بہت فرق ہے یہ نفع حق بالکل غبی (بہی خوبی) ہے اور (اوس کے علاوہ) باقی تمام نفع جس میں نفع قصاب بھی آگیا عیب (ہی عیب) ہے آگے فرق کی تصویر ہے کہ اس (نفع قصاب) نے اوس (مذبح) سے حیات کو قطع کیا اور (اس لیے) مزرعہ مان ہوا اور وہ حیات (اوس مقتول حق کی) نفع حق کے سبب مقرر ہوئی (تیرید کی اسناد سبب کی طرف ہے کیونکہ یہی نفع اپنے اغراض کے اعتبار سے سبب ہوتا ہے نفع اور اہلاک کا اور آخر ارجیات باقی بالحق کا منصوص قرآنی ہر خالد بن نہما ابتدا اور اہل ناز کے خلود سے مشبہ نہ کیا جاوے کیونکہ اوسکی شان لاہوت نہما اولیٰ ہے آگے اس نفع کی تحقیق و کاوش کو ترک کر اگر اوسکی تحصیل کی طرف متوجہ کرتے ہیں کہ یہ نفع وہ نفع نہیں ہے جو شرح میں آئے (کیونکہ وجدانی ہے اسی لیے اوسکی مثال بھی ناقص رہی پس شرح کی فکر چھوڑ کر) بان (اوسکی تحصیل کر) اس تعرجاہ (توجہ بجاوٹ) سے بالائے کوشش (توجہ بقدم) چلا آ (تا کہ اس نفع سے مشرف ہو) آگے متمم ہے قصہ کی نقطہ

نقش ہمیزم را کہے بر خرنہند
 کا نقش ہمیزم کو کوئی گدے پر رکھا ہے
 پشت تابوتیش اولیٰ تر سرد
 کسی تابوت کی پشت زیادہ سزاوار ہے
 ہیں مکن در غیہ موضع ضائعش
 خبردار غیر موضع میں اوس شے کو ضائع نہ کر
 سلیم زو بے قصاص و بے تسو
 میر و سلیاری بلا قصاص کے اور بلا تسو کے
 صوفیان را صفع انداز دہلاش
 صوفیوں کو طمانچہ مارا کہ سے بلا شئی
 باچنین بیار کہتہ کن ستین
 ایسے بیار سے مت لڑ

یستش بر خرنشان دن مجتہد
 اُسکو گدے پر بٹھانا محل اجتہاد نہیں
 پشت او نہ پشت خرنہند
 جسکی پشت کے لیے پشت خرنہند مناسب نہیں
 ظلم چلو وضع غیہ موضعش
 ظلم کیا چیز ہے وضع کرنا شے کو اُس کے غیر موضع میں
 گفت صوفی پس رواداری کہ او
 صوفی نے کہا تو بھرتہ اس بات کو دیکھتے ہو کہ انہو
 کے روادار شد کہ ہر خرنہند قلاش
 کب روادار ہو سکتا ہے کہ ہر رنج بے آبرو
 گفت صوفی را چہ پاک از صفع خرنہند
 تانہ نے کہا کہ صوفی کو کیا اندیشہ طمانچہ سے اٹھ

گفت قاضی تو چه داری بیش و کم
 قاضی نے کہا کہ تو بیش یا کم کتنا مال رکھتا ہے
 گفت قاضی میں درم تو خرچ کن
 قاضی نے کہا کہ تین درم تو تو خرچ کرنا
 زار اور رنجورست و درویش و ضعیف
 یہ زار اور رنجور اور غریب اور نادان ہے
 قاضی و صوفی بہم در قیل و قال
 قاضی اور صوفی باہم قیل و قال میں تھے
 بر قفای قاضی اُفتادش نظر
 قفای قاضی پر اُسکی نگاہ پڑی
 راست میکہ دار پے سلیش دست
 راست میکہ دار پے سلیش دست
 اوکے سلی مارنے کے لیے ہاتھ کو سیدھا کرنے لگا
 سوے گوش قاضی آمد بہر راز
 گوش قاضی کی طرف کوئی راز کہنے کے بہاد کو آیا
 گفت ہر شش را بگیردے دو قسم
 گشت ہر شش را بگیردے دو قسم
 بولالے و دلون مدی تم پڑے چھ کے چھ ہی لے لو

گفت دارم در جهان من شش درم
 اُس نے کہا کہ میں جہان میں چھ درم رکھتا ہوں
 آن سہ دیگر را بند و دہ بے سخن
 اُن دوسرے میں کہ اس کو دیکھ بے کلام
 سہ درم بیایدش ترہ و خفیف
 تین درم آسکے بھی چاہیے ترکاری اور روٹی کے آٹے
 لیک آن رنجور زار سخت حال
 لیکن وہ جو رنجور زار اور بد حال ہوتا
 از قفای صوفی آمد نحو بہتر
 قفای صوفی سے زیادہ خوب معلوم ہوئی
 کہ قصاص سلیم از ان شد دست
 کہ میری سلی کا سامنے از ان ہو گیا ہے
 سیلیے آورد قاضی را سر از
 ایک چپٹ قاضی پر اُس نے لایا
 من شوم آزاد و بے خرفاش و دم
 میں آزاد و بے خرخشہ اور بے عیب ہر جاؤں

تیرہ شدن قاضی از سلی و سرزنش کردن صوفی اور

گشت قاضی تیرہ صوفی گفت ہے
 قاضی کہہ رہا صوفی نے کہا کہ ہاں
 انچه نہ پسندی بخود اے شیخ دین
 اے شیخ دین جو چیز اپنے او پر پسند نہ کر
 این ندانی کہ نے من چہ گنی
 تم یہ نہیں جانتے کہ میرے لیے کتنا انچھو دو گئے
 من حقیر ترا سخا ندی از خبر
 تم نے من حقیر ترا سخا ندی از خبر میں نہیں پڑھا؟

حکم تو عدل ست لاشک نیست غ
 آپ کا حکم تو بلا شک عدل ہے میرا ہی نہیں ہے
 چون پسندی بر بردارے امین
 وہ اپنے بھائی پر کہ نہ پسند کرے
 ہمدان چہ عاقبت خود اچھنی
 وہ اسی گنہگار میں انجام کار اپنے کو ڈالو گے
 انچه خواندی کن عمل جان پدہ
 جو کچھ پڑھا ہے اوس پر عمل کیا جان پدہ

کو تیرا آورد سبیلی در قضا
جو تھا کہ قاضی سبیلی کو لا یا
تا جہ آورد بر سر و بر پائے تو
وہ کیا کچھ لا دینے تھا کہ سر اور تھا کہ پاؤں پر
کہ برائے نفقہ بدش سر درم
تو خرچ کرنے کے لیے اس کو تین دم دیدے
کہ بدست او نہی حلم و عنان
اوس کے ہاتھ میں فیصلہ اور باگ دیدو
کہ نثر ادگر گرا او شیر داد
جنے نسل گرگ کو دودھ دیا تھا

این کی حکمت چنین بود در قضا
یہ تو اس طرح کا تھا کہ ایک حکم کا فیصلہ دینے میں
و اسے بر احکام دیگر ہائے تو
و اسے ہے تھا کہ دوسرے احکام پر
ظالمے را رحم آری از کرم
تم ایک ظالم پر رحم لاتے ہو کرم سے
دست ظالم را ببر چہ جاے آن
ظالم کے تو ہاتھ کو قلعہ کر دو چہ جائیکہ
تو بدان مجرمانی اے بھول داد
تم اس بکری کے مشابہ ہو اے بھول العدل

اس در بخود کو گدھے پر بٹھلا نا دھنی محل اجتہاد نہیں (جو کہ تیری ایک یہ بھی درخواست ہے کہ کلین
خراد بار را بر خزلشان کیونکہ کیا نقش ہنیرم کو کوئی گدھے پر دکھتا ہے (ہنیرم کو البتہ رکھتے ہیں
سو یہ تو نقش ہنیرم کی مثل ہے) اسکی نشست کے لیے پشت خرمناسب نہیں (بلکہ جو مردہ ہونے کے
کسی تابوت کی پشت (اس کے لیے) زیادہ مزاوار ہے پس اسکو گدھے پر بٹھلا نا ظلم ہوگا کیونکہ
ظلم کیا چیز ہے وضع کرنا شے کا اس کے غیر موضع میں (پس) خبردار غیر موضع میں اس شے کو
مناکحت کر (مناکحت میں ضمیر شین کا مرجع لفظ وضع کا مصناف الیہ مقدر ہے یعنی شے ملن ہے
کہ وہ ایسا ضعیف ہو کہ گدھے پر بھی نہ بیٹھ سکتا ہو اس لیے قاضی نے یہ بات کہی ہو) صوفی نے
کہا تو پھر تم اس بات کو رد کرتے ہو کہ اس نے میرے سبیلی ماری بلا قصاص کے (یعنی عوص جہی
کے) اور بلا تسو کے (کہ چار جو کی مقدار ہوتا ہے مراد دیت قلیلہ ہے یعنی بلا عوض مالی کے)
کب رد ہو سکتا ہے کہ ہر ریجہ بے آبرو صوفیوں کو طانچہ مارا کرے بلا شے۔ قاضی نے کہا کہ
صوفی کو کیا اندیشہ طانچہ سے کہ کیونکہ صوفی کو بجا ہدہ کرنا چاہیے تو یہ بھی ایک بجا ہدہ سی) ادھر
(اور) ایسے بار سے مت لڑ (یعنی دعوے سے دست بردار ہو کر مجلس قضا سے ادھر چلے
پھر کہا کہ اصل بات تو یہی تھی کہ دست بردار ہو جاتا مگر خیر تیری خاطر سے اس پر کچھ جمانے کیے جیتا ہو
اور تمکو دلانے دیتا ہوں پس بخور سے) قاضی نے کہا کہ تو ہمیشہ یا کم کتنا مال (را اپنے پاس)
رکھتا ہے۔ اس نے کہا کہ میں (تمام) جان (کی اموال) میں کچھ درم رکھتا ہوں قاضی نے (اوس)
کہا کہ (اچھا) تین درم تو تو خرچ کرنا (اور) ادن دوسرے تین تو اس (صوفی) کو دیدے بلا کلام
(اور اس صوفی کو تسلی دینے کے لیے کہا کہ) یہ نار اور بخور اور غریب و ناتوان ہے۔ تین درم

اسکو بھی چاہیے ترکاری اور روٹی کے واسطے (ورنہ تجھ کو زیادہ دلاتا تو یہ شعوزار ورنہ خوش است آخر)
 خطاب صوفی کو ہے اور قرینہ اس کا شعر آئندہ کا مصرعہ اٹھائی ہے قاضی و صوفی ہم در تخیل و قال کہ
 یہ وال ہے ان دونوں کی مقابولت پر حالانکہ اوپر مقابولت منقول ہے قاضی ورنہ بخور کی دوسرے
 صنما کر غائب کی بھی اسکا قرینہ ہے صوفی نے کچھ عذر کیا ہو گا کہ اس سے میری اشک شونی نہیں بگوتی
 غرض اسی طرح سے (قاضی اور صوفی) (تو) باہم تخیل و قال میں (مشغول) تھے لیکن وہ جو رنہ زار
 و بد حال تھا (اوس کا واقعہ یہ ہوا کہ) قضاے قاضی پر اوسکی نگاہ پڑی (جو اوسکی نظریں میں) قضاے
 صوفی سے زیادہ خوب معلوم ہوئی (زیادہ صاف ہونیسے لطیف کے لیے زیادہ موزون سمجھا ہو گا
 پس جی لپچایا ادھر طبیب کا قول یاد ہی تھا کہ جس چیز کو جی چاہے کر لیا کرے) اوس کے سیلی
 مارنے کے لیے ہاتھ کوسیدھا کرنے لگا (اور سوچا) کہ میری سیلی کا معاوضہ (دہت) ار ران
 ہو گیا ہے (کہ ایک سیلی کے تین درم کہ ایک سیلی کا عوض دیکر دوسری سیلی کے عوض میں دینے کو
 بھی میرے پاس موجود ہیں بس یہ سوچ کر) گوش قاضی کی طرف کوئی راز کہنے کے بہانہ سے آیا
 (اس لیے قاضی نے بھی منع نہ کیا اور پاس آکر) ایک چپت قاضی (کی گندی) پر (دہت) اور خو
 سے لا (کر کجا) ئی (اور) بولا اے دونوں مدعی تم پورے چھ کے چھ ہی لے لو (ایک تو مدعی تھا
 قالا دوسرا اب ہو گیا حالاً) لیکن (سارا ذخیرہ خرچ کر کے) آزاد و بے خرخشہ اور بے عیب
 ہو جاؤں (چونکہ مال کا رکھنا بعض تارکین کے نزدیک عیب ہے اس لیے غلوا لید کو بے عیبی کہا)
 قاضی (اس حرکت سے) مکدر ہوا (تو) صوفی نے (طعن کے طور پر) کہا کہ ہاں (صاحب) آپکا
 حکم تو بلا شک عدل ہے بے راہی نہیں ہے (جب مجھ کو سیلی مارنے کے عوض میں تین درم پر راضی
 کیا جاتا تھا تو آپ بھی اس عوض پر راضی رہیں پھر مکدر کیوں ہوتے ہو اور اگر اپنے لیے
 یہ پسند نہیں تو پھر سوال یہ ہے کہ) اے شیخ دین جو چیز اپنے اوپر پسند نہ کر وہ اپنے بھائی پر
 کیونکر پسند کرتے ہو۔ تم یہ نہیں جانتے کہ اگر میرے لیے کتوان کھودو گے۔ تو اسی گنوں میں
 انجام کار اپنے کو ڈالو گے (اشارہ ہے اس قول کی طرف جن حفر بیزال اخیرہ فقہ واقع فیہ ادب
 کنا یہ ہے مطلق مضرت سے خواہ اسکا وقوع دنیا میں ہو یا آخرت میں) تم نے من حفر بیزال
 خبر میں نہیں پڑھا (اور اگر پڑھا ہے تو) جو کچھ پڑھا ہے اوس پر عمل کر لے جان پھر یہ تو سطح
 کا تھا (ایک حکم تھا فیصلہ دینے میں۔ جو تمہارے قفائیں سیلی کو لایا یعنی اوس کے دبال سے
 تمہارے سیلی لگی کیونکہ وہ حکم خلاف عدل تھا پس) دابے ہے تمہارے دوسرے احکام پر (معلوم
 نہیں) وہ کیا کچھ (دبال) لاؤینگے تمہارے سراور تمہارے بانوں پر (آگے) اس حکم کے خلاف عدل
 ہونے کی تقریر ہے کہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ تم ایک ظالم پر رحم لاتے ہو کہ تم سے (اور اوس درم و

کرم کے سبب اوسکو صرف یہ حکم دیتے ہو کہ تو خرچ کرنے کے لیے اس (صونی) کو (یعنی بھوکو) تین درم دیدے۔ ظالم کے تو ہاتھ کو قطع کرو چہ جائیکہ اوسکے ہاتھ میں فیصلہ اور اسکی (باگ دیدے) جیسا اس تجویز میں ہوا کہ فیصلہ اوس کا اختیاری ہو گیا و طور پر ایک تو یہ کہ اس فیصلہ کی کلیل بین میں اوس کا محتاج اور دست نگر ہو گیا کہ جب وہ اپنے ہاتھ سے درم دے تب بھوک بدلے اور یہ دینا اوس کا فعل اختیاری ہے تو فیصلہ ایک تو اس طرح اوس کا اختیاری ہو گیا و دوسرے یہ کہ اوسکے پاس جب تین درم چھوڑ دیے تو اوسکو یہ بھی گنجائش رہی کہ ایک سیلی اور جسکے چاہے مار سکے اور تین درم ادا کر دے چنانچہ آخر اوس نے اس فیصلہ کو اپنے اختیار سے تمہارے حق میں بھی جاری کیا تو اسکی گنجائش اوس کے ہاتھ میں ہونا ایک اس طرح یہ فیصلہ اوس کا اختیاری ہوا تم اس رحم و کرم بے عمل میں) اوس بکری کے مشابہ ہوا ہے مجھول العدل (یعنی جسکے عدل کی کوئی بنا اور اصل ہی نہیں ہے) منابہ فیصلہ کر دیا پس تم اوس بکری کے مثل ہو) جس نے نسل گرگ کو دودھ دیا تھا اور پالا تھا اور پھر اسی پر حملہ کر کے اوسکو چیر ڈالا تھا جسکا قصہ مشہور ہے اور اوس کے متعلق اوس بکری والے کے چند اشعار بھی مشہور ہیں جن میں سے ایک یہ ہے سے غزیت بدربا و نثأت فینا فن انباک ان اباک ذنب پس جس طرح اوس بکری نے اوس پر کہ وہ اہل نہ تھا رحم کیا اور اوس نے اسی پر حملہ کیا۔ اسی طرح تم نے اس نا اہل پر رحم کیا اور اوس نے تم ہی پر حملہ کیا) ف غلب نہیں قاضی نے اوس سفارش میں اس صونی پر زیادہ زور دیا ہو گا جو کہ تجا و زعن حد الشرع ہے کیونکہ سفارش وہی ہے جس میں مخاطب کی آزادی میں خلل نہ آوے اور اوس پر جبر و گرائی نہ ہو اور اس صونی نے اسی کو ظلم سے تعبیر کیا اور حجازہ فی الدنیا پر متنبہ کر کے دوسرے احکام میں رعایت عدل کا امر کیا ہے اس طرح سے صونی کی تقریر قوا عد شرعیہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ واللہ اعلم آگے عود ہے قصہ کی طرف۔

جواب با صواب دادن و تاضی صونی را

ہر وفا و ہر جفا کا رد و قصص

ہر وفا اور ہر جفا پر جسکو قصص لایا ہے
گرچہ کہ وہ کم شد و کم شدش کا بھی مگر
اگرچہ میرا منہ ترش ہو گیا کیونکہ حق تلخ ہوتا ہے

گفت قاضی واجب آمدان رضا

قاضی نے کہا ہم پر رضا واجب ہے
خوش و غم در باطن از حکم کر بر
میں باطن میں خوش و غم ہوں حکم کتب سے

ابراگر ید باغ خند در شاد و خوش
ابرو دوتا ہے باغ شاد و خوش ہنسا ہے

این دلم با غمت و چشم آہ جز و شمش
میرایہ دل باغ ہوا و میری آنکہ ایکہ مثال ہے

قاضی نے کہا ہم پر درضا (بقضا) واجب ہے ہر (ادس) وفا (پر بھی) اور ہر (ادس) جفا (پر بھی) جکو
قضا سے آتی سامنے (لاوے) (اسیے) میں باطن میں غم و شغل ہوں حکم کتب (آئینہ) سے کہ ادن میں
رضا بقضا کا حکم ہے (اگرچہ ظاہر میں) میرا منہ ترش ہو گیا کیونکہ (امر) حق (طبعاً) تلخ ہوتا ہے
(خواہ وہ امر حق تشریفی ہو یا سخن بینی پس میرے سلی نگ جانا کہ تکیوٹا امر حق یعنی متضمن نواز و اقصیہ
یا بمعنی سزا ہے جرم واقعی ہے جسکا ذکر بہ تحت و متعلقہ اشعار گزشتہ بالا ہوا ہے گو طبعاً
بھگو گوان ہے مگر عقلاً میں اس پر راضی ہوں اور ایسا ہی راضی ہوں جیسا وفا پر راضی ہوتا
اور شایہ اسی نکتہ کے لیے وفا کا ذکر کیا ہو ورنہ بیان وفا کا وقوع نہیں ہوا تھا پس تیرا طبع
کہ انجہ نہ پسندی بخود دل غلط ہے بلکہ میں جسطرح تجھکو راضی ہونے کے لیے کہتا تھا خود بھی اسطرح
راضی ہوں خواہ آئندہ کے فوائد کی توقع پر یا اپنے جرم کے کفارہ ہو جانے پر اور اس پر شبہ
نہ کیا جاوے کہ عقلی رضا اور طبعی ناگواری کیسے جمع ہو گئے کیونکہ مختلف خصلتوں سے ایسا کیونکر
ہو سکتا ہے پس اس اجتماع کے اعتبار سے گویا میرایہ دل باغ ہے اور میری آنکہ ابراگر خیال
ہے (تو دیکھو) ابرو دوتا ہے (اور) باغ شاد و خوش ہنسا ہے (اسی طرح میرا ظاہر ترش ہے اور
باطن خوش ہے اور اس مثال پر یہ شبہ دیکھا جاوے کہ بیان ترشی اور خوشی کا عمل ہی بدل گیا
کہ ایک چشم ہے ایک دل بات یہ ہے کہ چشم کا گریہ ہیٹھا مسبب ہے تاثر قلب سے پس اگر یہ چشم
علامت تکدر قلب ہی کی ہوئی اور وہی عمل تھا رضا کا پس وزن کیفیتوں کا عمل ایک ہی ہوا اگر
مختلف اعتبارات سے یعنی ایک کا عمل طبعاً دوسرے کا عقلاً)۔

باغما در مرگ و جانکندن رسند
باغ موت اور جاگنی میں پہونج جاتے ہیں
چون سر بریان چہ خندان ماندہ
سر بریان کی طرح کیا خندان رہ رہا ہے
گر فروباری تو ہیچون شمع دمع
اگر شمع کی طرح تو آتش بر سالتے گے
حافظہ فرزند مشد از ہر ضرر
فرزند کی حفاظت ہے ہر ضرر سے

سال خط از آفتاب خیرہ خند
سال خطا میں آفتاب کی سبب جو کہ بیا کی سے خندہ کرتا ہو
ز امر حق و اجلو کشیرا خواندہ
امر حق سے ترے دیکر کثیر یعنی خوب رہنمائی حاصل ہے
روشنی خانہ با سنی ہیچو شمع
روشنی کی طرح روشن خانہ میں جاوے
آن ترش روی مادر یا پدر
وہ ترش روی مان یا باپ کی

اگر کوئی تائب ہو جائے تو اس کا گناہ مٹ جائے

یاد سے بہتر ہوگی اور گریہ ایسی چیز ہے کہ گریوں میں خندے مکتوم ہیں یعنی گریہ کا انجام اچھا ہے پس) گنج کو دیرانہ میں تلاش کر اسے سادہ دل (اور غم میں ذوق) (دوسروں) ہے دگر قضا و قدر نے حکمت ابتلا کے لیے اوسکا نشان کم کر دیا ہے جس سے بدون تدبیر و تفکر و زربصیرت کے حقیقت تک ہر شخص نہیں پہونچتا اور اسکی ایسی مثال ہے جس طرح آب حیات کو ظلمت میں لے گئے ہیں (کہ سرسری رہرو کو پتہ نہ لگے) ف حاصل مقام کا یہ ہے کہ بعض خندہ مضمر اور بعض گریہ نافع ہے پس ہر وقت خندہ کا سامان مستمع کر گریہ میں بھی مشغول رہا کرے اگر شہر ہو کہ جس مغموم کی تائید میں یہ اشعار ہیں وہ بکار ہے رضا کے ساتھ تو اس بکار سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ ظاہر تو یہ ہے کہ اگر رضاے قلب کے ساتھ ظاہری سرور بھی ہو تو یہ حالت اکمل ہے جواب یہ ہے کہ اکمل یہی ہے کہ مشاق و مصائب سے جیسا کہ قاضی کو پیش آیا طبعاً متاثر ہو چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جب وفات ہوئی تو باوجود رضا و شکر قلبی کے آپ کے آنسو جاری ہوئے فرمایا العین تدمع والقلب یحزن او کما قال اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کس کی حالت اکمل ہو سکتی ہے اور بعض اولیاء سے جو ایسے وقت ضحک منقول ہوا ہے وہ اثر غلبہ حال کا ہے جو کہ چند ان کمال نہیں اور اس میں یہ ہے کہ تاثر طبعی میں ظہور ہے عجز و افتقار اور ضعف و انکسار کا جو کما قرب الی العبدیت اور البعد عن العجب وصورۃ الدعویٰ ہے جسکا تو ہم ضحک میں ہوتا ہے اور قرآن مجید میں جو ارشاد ہے فلیضحکوا قلیلاً ولبیکوا کثیراً یہاں طلب مراد نہیں بلکہ مقصود اخبار عن الوقوع للکفاسہ ہے جس کا قریدہ ہے جزاء بما کانوا یکسبون اور مولانا کے کلام سے متبادر ہوتا ہے اوس کا محمول کرنا معنی امر یہ سوا کسی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مقصود مولانا کا بھی اخبار عن الوقوع ہوا اور معنی یہ ہوں کہ جب تم قرآن میں یہ صیغہ امر جو مجھے خبر ہے پڑھا ہے اور یہ اول لوگوں کے حق میں وعید ہے جو خدا ان مجھے غافل و مستہزی بالذین ہیں کما فی قولہ انھن ہذا الحدیث تعجبون و یضحکون ولا یتکون و اسم سادون تو پھر تم کیوں ایسے خدا ان ہوتے ہو بلکہ تمکو گریان ہونا چاہیے پس اس توجیہ پر گریہ کی طلب دیکھو یا دیکھو اسے نہ ہوگی بلکہ جو خدا ان ماندہ سے ہوگی خوب سمجھو۔

چشمہ را چار کن در احتیاط
تو کمون کو چار کن احتیاط میں
یا رکن با چشم خود و چشم یار
اپنی آنکھ کے ساتھ رفیق ہمارے کی دیکھو

با تو گو نہ فعل از رہ تار باط
اُن نے فعل بن رستہ سے منزل تک
چشمہ را چار کن در اعتبار
آنکھوں کو چار کن مہرت حاصل کرنے میں

یار را با ش و مکن از ناز آف
یار کا ہو کر رہ اور ناز کے سبب تنگدلی کا کلمہ مت کہ
چونکہ نیکو جنگری یا رست را ہ
اگر تو خوب دیکھے تو رفیق خود طریق ہے

امر ہم شوری سخوان اندر صف
امر ہم شوری پڑھ لے اجزاء قرآنیہ میں
یار با مشد راہ را پشت و پناہ
رفیق۔ طریق کا مددگار ہوتا ہے

دا پر خندہ کے گریہ میں مکتوم ہونے کے ساتھ بے گم کردہ اند میں بتلایا تھا کہ ہر شخص کی نظر حقیقت تک پہنچنے کے لیے کافی نہیں ان اشار میں اس نظر کے صحیح و حقیقت شناس ہونے کا طریق بتلاتے ہیں کہ جب یہ بات ہے کہ اولے نعل (بے) ہیں رہتے سے منزل (مقصود) تک (جس) غیر مبصر کو منزل کا پتہ نہیں لگتا جس طرح جو شخص بے پتہ ہونا چاہتا ہے جو تین اولے نعل لگا لیتا ہے تاکہ اگر یہ مشرق کو گیا ہو تو اہل شراع مغرب میں تلاش کریں پس ایسی حالت میں حقیقت کا پتہ چلانے کے لیے تو آنکھوں کو چار کر احتیاط میں (یعنی) آنکھوں کو چار کر عبرت (اور استدلال صحیح) حاصل کرنے میں (پس اعتبار تفسیر ہو گئی احتیاط کی اور یہ حرف درالیا ہے جیسا اس حدیث میں آتی ہے عذبت فی ہرۃ الی لاجل ہرۃ آگے تفسیر ہے چار کن کی یعنی مطلب چار کن کا یہ ہے کہ) اپنی آنکھ کے ساتھ رفیق بنائے یار (طریق یعنی مرشد کی ڈکھو آنکھوں کو پس ڈاؤر ڈو ملکر چار ہو گئیں مطلب یہ کہ اپنی راے پر مت چل مرشد کا اتباع اختیار کر کہ اس کی بصیرت سے تیری بصیرت مستفید ہو کر حقیقت شناسی کے لیے کافی ہو جاوے گی اور نفع و ضرر حقیقی کا اور اک کرنے لگے گی اور صورت نفع و صورت ضرر سے دھوکا نہ کھاوے گی آگے اس چار کن کی تائید ہے کہ) امر ہم شوری پڑھ لے اجزاء قرآنیہ میں (کہ) اس کا حاصل بھی ہی نعم الہی الکامل الی غیر الکامل ہے پس) یار کا ہو کر رہ اور ناز (اور دعویٰ استغنا) کے سبب تنگدلی کا کلمہ مت کہ (یعنی اس سے نفرت اور وحشت مت کر کیونکہ) رفیق (دکھو) طریق (سلوک) کا مددگار ہوتا ہے اگر تو خوب (خود کر کے) دیکھے تو رفیق خود طریق ہے (اس میں مبالغہ ہے یعنی رفیق کی ایسی شرط اعظم ہے گویا خود طریق ہے جیسا حدیث میں ہے الحج عرفۃ یا کسی نے سوال کیا مالک آپ نے فرمایا الحج والایع مولانا نے اسی مضمون کو دفتر اول میں اس سے زیادہ صریح فرمایا ہے سہ برسوں حوالہ پیر راہ دان + پیر راگزین و علین راہ دان + شریح نے اس کی وجہ میں لکھا ہے در مشرب مولانا صحبت پیر از ذکر و فکر برتر است ام اور اس سے دوسرے اجزاء طریق کی نفی مقصود نہیں ہے۔)

اندر ان حلت مکن خود را نگین
اوس طلقہ میں اپنے کو نگین مت بنا

چونکہ دریا را نرسی خامش نشین
جب تو رخسار میں پہنچ جائے تو خاموش بیٹھا رہ

در نماز جمعہ بنگر خوش بہ ہوش
 نماز جمعہ میں اچھی طرح ہوش کے ساتھ دیکھ لے
 رختہارا سوئے خاموشی کٹان
 اسباب کو خاموشی کی طرف کھینچ لے جا
 گفت پیغمبر کہ در بحر ہوم
 پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بحر ہوم میں
 چشم در استارگان نہ رہہ نجوے
 آنکھ کو ستاروں میں جمائے رکھ راہ تلاش کر

مجلہ جمعہ و یک اندیش و خوش
 کہ سب جمع ہیں اور ایک خیال ہیں اور خاموش ہیں
 چون نشان جوئی مکن خود را نشان
 اگر تو نشان تلاش کرتا ہے تو اپنے کو نشان مت کہ
 در ولالت دان تو یاران را نجوم
 رہنمائی کے باب میں تو یاروں کو نجوم جان
 لفظ تشویش نظر باشد کہ
 کلام کرنا سب تشویش نظر ہوتا ہے کلام مت کہ

(اور پر ترغیب تھی اتحاد رفیق کی یہاں بعض آداب تفقا کی تعلیم ہے یعنی) جب تو (ایسے) رہا میں
 بہو بخ جاوے تو خاموش بیٹھا رہ (اور) اس حلقہ میں اپنے کو رشل (نگین کے صدر) مت بنا
 (جیسا انگشتی کے حلقہ میں نگین کا صدر ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر وہاں بولے گا تو وہاں کی کب
 سے گا اور ضرورت سننے کی زیادہ ہے کہ اس سے حقیقت منکشف ہو آگے اس خاموشی کی تائید
 ہے کہ) نماز جمعہ میں اچھی طرح ہوش کے ساتھ دیکھ لے کہ سب جمع ہیں اور ایک خیال ہیں اور (بھر)
 خاموش ہیں (جمعہ کے دو جزو ہیں ایک نماز اس میں تو خاموشی شرط صحت صلوٰۃ ہی ہے
 دوسرا خطبہ کہ اس میں شرط صحت تو نہیں مگر شرط اجرو احترام عن الاثم ہے یہاں بھی مراد
 لینا مناسب ہے یعنی باوجودیکہ بدون خاموشی کے بھی نفس خطبہ ادا ہو جاتا اور لفظ کے
 مقتضی بھی موجود ہیں جماعت کا کثیر ہونا اور پھر سب کا متفق الحیال ہونا کہ ایسی حالت میں خواہ مخواہ
 یہی جی چاہتا ہے کہ بولیں مگر پھر بھی باسباب شریعت سب خاموش ہیں اور صرف ایک خطیب
 کلام کر رہا ہے اس حکم شرعی سے معلوم ہوا کہ نفع کا طریقہ یہی ہے کہ مشیخ کے سامنے سب خاموش
 رہ کر اس کا کلام سنیں اسی طرح تو بھی) اسباب کو خاموشی کی طرف کھینچ لجا (یعنی مقام خاموشی میں
 فروکش ہو) اگر تو (حقیقت کا) نشان تلاش کرتا ہے تو اپنے کو (مثل) نشان (کے مشہور و ممتاز)
 مت کہ آگے دوسری تائید ہے کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ بحر ہوم (و انکادین)
 میں رہنمائی کے باب میں تو (میرے) یاروں کو نجوم جان (اشارہ ہے اس حدیث کی طرف
 اصحابی کا نجوم جب یہ سارے ہیں تو) آنکھ کو ستاروں میں جمائے رکھ (اور) راہ تلاش کر
 (اور چونکہ) کلام کرنا سب تشویش نظر ہوتا ہے (اس لیے) کلام مت کہ (چنانچہ مشاہد ہے کہ
 بولنے میں جب مغفولی ہو جاوے تو پھر نظر کی چیز سے استدلال نہیں ہو سکتا خیال پریشان
 ہو جاتا ہے پس نجوم سے راہ پر استدلال کرنا موقوف ہو اسکو تو پر اور اصحاب نجوم ہیں تو

ادون سے جب اجزاء مطلوب ہو ادون کے سامنے سکوت کرا اور اصحاب پر دوسرے مادیون کو قیاس کر کے ہی حکم ادون کے لیے ثابت ہوگا اور یہی مطلوب ہے مقام میں)

گفت تیرہ در سبب گرد و روان
تو کلام تیرہ نقاب میں جاری ہو جاتا ہے
فی شیون جڑہ حشر الکلام
مختلف شیون میں ہوتا ہے اور کچھ لفظ کلام کا کچھ ہوتا
چون سخن بیشک سخن را می کشد
جبکہ ایک کلام دوسرے کلام کو لے لے رہا ہے
از لہ صافی شود تیرہ روان
صاف بات کے پیچھے تیرہ بھی روان ہو جاتی ہے
چون ہمہ صاف ست بکشايد رواست
چونکہ وہ بالکل صاف ہے اگر وہ تمہ کو لے لے رہا ہے
کے ہوا ز اید ز معصوم خدا
معصوم خدا سے ہونے نفسانی کب پیدا ہوتی ہے
تا اگر دی ہجو من سخرہ ممتال
تا کہ میری طرح تو بھی مغلوب لقال نہ ہو جائے

گرد و حشر صدق گوئی لے فلان
اگر تو دہ بائین صدق کی کہے اے فلاں
این سخا ندی کا لکلام اے مستہام
تو نے یہ نہیں پڑھا اے مرد حیران کہ کلام
میں مشوشا ر ع در ان حرف رکشد
ہاں تو اس ضمن میں ہی شیون کرنے والا مت بین
نیست در ضبط چو بکشا دی دہان
تیرے قابو میں نہیں ہے جب تو نے تمہ کو ل دیا
آہ کہ معصوم رہ و حی خداست
جو کہ راہ و حی اہی کا معصوم ہے
زانکہ مینطق رسول بالہوے
کیونکہ کوئی رسول ہوا ہے نفس و نطق نہیں کرتے
خویشتن را ساز منطق ز حال
تو اپنے کو حال سے کثیر النطق بنا

دعوت فی المنتخب بالفتح الی قولہ و شاح دہم شدہ بشاخ دیگر شعبہ و شاح از ہر چیز و شیون
جمع و فی المثل الحدیث ذو شیون یعنی خداوند شاخا و راہ ہا ست لہ او پر ترغیب تھی سکوت
عند الشیخ کی ان اشار میں ترغیب ہے سکوت فی اکثر الاحوال کی یعنی غیر کامل کا حکم اکثر اوقات
مضر ہو جاتا ہے اگرچہ بالغیر ہی ہو جبکہ وہ خیر غیر ضروری ہو باقی ضروری بدلیل مستثنیٰ ہے یعنی
حکم اکثر اس لیے مضر ہے کہ اگر تو دہ بائین صدق کی کہے اے فلاں تو (اکثر) کلام تیرہ (ادکے)
نقاب میں جاری ہو جاتا ہے (اور یہ بالکل مشابہ ہے آگے ایک قول مشہور سے اوسکی تاہید
کرتے ہیں کہ) تو نے (مثل مشہور میں) یہ نہیں پڑھا اے مرد حیران کہ کلام مختلف شیون میں
واقع ہو جاتا ہے (اور اس لیے) اوس (کے بعض) کو کچھ لانا ہے (دوسرے بعض) کلام کا کچھ
چلے آتا (یعنی کلام کا ایک شعبہ متدہو کر دوسرے شعبہ میں واقع کر دیتا ہے مولانا نے اس
غرض میں دو غزلوں کو جمع فرما دیا ہے ایک وہ جو منتخب سے نقل کی گئی ہے الحدیث ذو شیون
دوسری جو بعض حواشی میں ہے الکلام بجز الکلام اور ترکیب اس عبارت عربیہ کی جو اس میں

واقع ہوئی ہیں کہ وہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ انکلام واقع فی المصرتۃ الاذلی مبتدا ہوا اور تے
 شجون خبر ہو یعنی انکلام بجزی فی شجون مختلفہ ایک جملہ اسمیہ تو یہ ہوا۔ اور آگے دوسرا
 جملہ فعلیہ ہے یعنی ترجمہ میں فعل اور مفعول ہے اور اس ضمیر مفعول کا مروج کلام مذکور فی المصرتۃ
 الاول ہے بلکہ اسخدا م کے یعنی مراد وہ کلام ہے جو کلام سابق سے پیدا ہو کر ترتیب تکلم میں
 متاخر ہے اور مفاعیل اس فعل کا جز انکلام یا صافۃ الجہالی انکلام ہے اور یہ مضاف الیہ وہ
 کلام ہے جو سبب ہو گیا اس کلام متاخر کے پیدا ہونے کا اور ترتیب تکلم میں متقدم ہے
 اور احقر کا ترجمہ اسی ترکیب پر مبنی ہے۔ اور دوسری ترکیب یہ ہو سکتی ہے کہ ترجمہ جز انکلام
 جملہ فعلیہ خبر ہو انکلام مبتدا کی اور فی شجون حال ہو مفاعیل یعنی جز انکلام سے جو بضرورت شجون
 مقدم ہو گیا یعنی انکلام المتاخر السبب جز انکلام المتقدم السبب حال کون ہذا الجہ
 الفاعل موقع فی شجون حاصل ترجمہ اس کا یہ ہو گا کہ جو کلام پہلے کلام سے پیدا ہو گیا اسکو
 پہلے کلام کا متقدم کرنا وجود میں لے آیا کیونکہ اس متقدم نے مختلف شجون میں واقع کر دیا تو
 اس ترکیب پر یہ سبب ایک جملہ ہو کر صرف تشکیلی ثانی کی طرف اشارہ ہو گا البتہ اگر صرف مفرد کو
 اشارہ کے لیے کافی کہا جاوے گا تو فی شجون میں تشکیلی اول کی طرف بھی اشارہ مانا جاسکتا ہے۔
 آگے اسی کا حاصل بیان فرماتے ہیں کہ) ہاں تو اس مضمون ہدایت ہی میں شروع کرنے والا
 مت بن چکا ایک کلام دوسرے کلام کو لے آتا ہے (اور وجہ اسکی یہ ہے کہ وہ بات)
 تیرے قابو میں نہیں (رہتی) ہے جب تو نے منعم کھول دیا (اس وجہ سے) صاف (بات)
 کے پیچھے تیرہ بھی روان ہو جاتی ہے (جس طرح کسی بوتل میں کوئی شربت وغیرہ جو جگہ اجزا کردہ
 نیچے بیٹھ گئے ہوں تو اس کے اولٹا کرنے سے اول صاف پھر تیرہ نکلتے ہی کا البتہ) جو ذات
 پاک کہ راہ دہی اکہی کا معصوم ہے چونکہ وہ بالکل صاف ہے (راکھو چھم) کھولے روا ہے۔
 کیونکہ کوئی رسول ہولت نفس سے نطق نہیں کرتے (اور بھلا) معصوم خدا سے ہواے نفسانی
 کب پیدا ہوتی ہے پس انکی مثال ایسی ہوگی جیسے ایک شربت کو ایسا لطیف کر دیا ہو جہیں
 کوئی جزو کہ رہنیں رہا تو وہ سارا اولٹ دینے سے بھی صاف ہی نکلے گا اور اصل میں تو یہ
 حالت انبیاء و رسل کی ہے کہ معصوم ہیں لیکن اگر حق تعالیٰ اور ناپورا اتباع کسی کو نصیب فرماے
 تو بتھاؤنکی بھی اسی کی مشابہت ہو جاتی ہے اس کا آگے ذکر فرماتے ہیں کہ) تو اپنے کو حال سے
 کثیر النطق بنا (بدون حال کے مت بنا) تاکہ میری طرح تو بھی مغلوب المقال نہ ہو جاوے (یعنی
 جیسا میں بفضلہ تعالیٰ مقال و کلام سے مغلوب نہیں ہوتا بلکہ غالب و قادر علی اللسان ہوں
 اسی طرح اگر تو حال صادق کامل پیدا کر لیا تو تو بھی قادر ہو جاوے گا پھر کثرت نطق مضرب ہو گا

اور یہاں حال بمقابلہ مقام کے نہیں کہ شبہ ہو کہ صاحب حال تو مغلوب ہوتا ہے بلکہ حال بمقابلہ
قال کے ہے یعنی قال سے گذر کر کمال باطنی پیدا کر تو پھر سر نافع بات ہی کا حکم کر گیا یا اگر حال سے
مراد وہی منصف اول ہوں تو اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ صاحب حال اگر مغلوب ہوتا ہے تو کلام
حق ہی کا ہوتا ہے گو وہ غامض ہونے کے سبب قابل اظہار نہ ہو کلام باطل کا تو اہل نفس کی
طرح مغلوب نہیں ہوتا **فما یطلق عن الہوی** سے اجتہاد کی نفی پر دلالت نہ سمجھی جاوے
کیونکہ آپ کے اجتہاد کا منشأ و مبنی بھی تو ہواے نفس نہیں وحی الہی ہی ہے کما تیل القیاس ملہ
لا متبیت اگرچہ طریق استنباط میں کچھ فرو گذاشت ہو جاوے مگر وہ پھر بھی منسوب الی الوحی
ہوگی اور ادھر اجربھی لے گا۔

سوال کردن صوفی از قاضی

گفت صوفی چون زیک کان مست زر
صوفی نے کہا کہ جب ایک ہی معدن سے زر ہے
چونکہ این جملہ زیک دست آمدست
جب کہ تمام تر ایک ہی دست سے حاصل ہوئی ہو
چون زیک دریا ست این جو باروان
جب ایک ہی دریا سے یہ سب نہرین جاری ہیں
چون ہمہ انوار از شمس بقا ست
جب سب انوار شمس بقا سے ہیں
چون زیک سرمہ است ناظر را محل
جب ایک ہی سرمہ سے سب نظرین کی نگہ کنی ہو
چونکہ دار الضرب را سلطان خدا ست
جب کہ دار الضرب کا سلطان خدا تعالیٰ ہے
چون خدا فرمود رہ را راہ من
جب خدا تعالیٰ نے راو دین کو راہن فرمایا ہو
از یک ان حکم چون رسد حیر و سفیہ
ایک ہی حکم کو عالم اور جاہل کیوں پیدا ہوتے ہیں

این چرا نفع ست و آن دیگر ضرر
یکس لیے نافع ہے اور وہ دوسری بضرر ہے
این چرا ہشیار و آن مست آمدست
تو رہ ہوشیار اور وہ مست کس لیے ہے
این چرا زہر ست و آن نوش روان
تو رہ زہر اور وہ نوش جان کس لیے ہے
صبح صادق صبح کاذب از چہ خاست
تو صبح صادق صبح کاذب کس چیز سے پیدا ہوئیں
از چہ آمد را است بینی و تحول
تو کس نسبت سے است بینی اور کس نتیجی حاصل ہوئی
نقد را چون ضرب خوب و نادر و است
تو نقد کا صحیحاً خوب اور کا سبکدین ہے
این خفیر از چیست و آن یک راہزن
تو یہ ایک رہبر اور وہ ایک راہزن کس نسبت سے ہے
چون یقین شد کا تو کہ نہر آب ہے
جب کہ یہ یقینی ہے کہ آؤ لہ نہر لا بینہ

صد ہزار ان جنبش از عین سترار
لاکھون حرکتیں عین قرار سے

وحدت کے دیدہ با چندین ہزار
وحدت کس نے دیگی ہے اتنے ہزار کے ساتھ

ف قبل حل اشعار کے مقام کا حاصل لکھنا مناسب ہے کہ حل اشعار میں عین ہو گا اس مقام
مولانا کو صوفی اور قاضی کی زبان سے بعض اسرار مگرینیہ کی تحقیق کرنا مقصود ہے بناسبت شعر
اول سرخی بالا کے یعنی گفت قاضی واجب آمدان رضا ہر وفا و ہر جفا کا رد قضا اور تحقیق
یمان سے تیرہویں چودھویں سرخی حکایت زن و شوہر کے قریب تک ممتد ہوئی ہے اس شعر
تک سہ من ہی دائم کہ تو پاکی نہ خام دوین سوالت ہست از ہر عوام اور اس میں صوفی و قاضی
کے درمیان میں تین بار سوال و جواب واقع ہوا ہے حاصل صوفی کے سوال اول کا استبعاد
و امتناع عادی ہے صدور اصدا کا واحد بیض سے و بلفظ دیگر صدور متغیر و متضاد کا غیر تغیر
و غیر تضاد سے اور حاصل جواب قاضی کا دفع ہے اس استبعاد کا اور حاصل صوفی کے سوال
ثانی کا امکان عادی کو تسلیم کر کے اس ممکن یعنی خلق اصدا کے وقوع کی حکمت پوچھنا ہے
اور یہ کہ مقتضائے رحمت صدور و تھا صرف خلق راحت و لذت کا بدو ان کے اصدا کے اور
حاصل جواب قاضی کا بیان کرنا ہے بعض معنار لذات محضہ کا اور حاصل صوفی کے سوال ثالث کا
بیان ہے قدرت حق کا اور ان مضار کے مرتب نہ ہونے دینے پر اور حاصل جواب قاضی کا انعام
ہے ابتلا کا اس صورت میں جو کہ موقوف ہے کمال و اجر کا اور جو کہ کمال و اجر مطلوب ہے
اور اس کا توقف بھی ابتلا پر باقتضائے خصوصیت استعداد مکلف ظاہر ہے اس لیے اس
حکمت کے معلوم ہونے پر طبائع سلیم کو ممکن ہو جاتا ہے اور باوجودیکہ اہل شعب کو ہنوز اس
سوال کی اور گنجائش ہے کہ خود یہ ابتلا یا اجر و کمال ہی ضروری نہیں ہے یا یہ توقف ہی
واجب نہیں ہے یا یہ کہ مکلف کی استعداد کی خصوصیت بھی لازم نہیں لیکن طالب تحقیق کو چونکہ
مشاغفہ مقصود نہیں اس لیے اس جواب پر سوالات منقطع ہو گئے اب اشعار کو حل کیا جاتا ہے
بتوفیق اللہ تعالیٰ (قولہ گفت صوفی) کُلُّ الْفَاحِشِ رَغْبَتُهُ شَدْنُ حِلْمٍ حُلُّ الْفَاحِشِ اَحْوَلُ شَدْنِ
كَذَانِي الْمُنْتَجَبِ - خیر رہبر جبر عالم ہجر - نقد فی الغیاث یسم و زمر مسکوک - اوپر سے شعر گفت قاضی
مین وفا و جفا کا منسوب الی القضا ہونا مذکور ہوا ہے اس پر صوفی نے (بطور سوال کے) کہا
کہ جب ایک ہی معدن سے زر (آتا) ہے (یعنی سب مخلوق ایک ہی حکم سے پیدا ہوتی ہے جیسے
ایک معدن سے سونا نکلتا ہو تو پھر) یہ (مخلوق) کس لیے نافع ہے اور وہ دوسری مضر ہے (جیسے
ایک معدن سے جو سونا نکلتا ہے اصل ہی ہے کہ متماثل و متشابہ ہو اسی طرح یہاں بھی سب کمونات
متماثل و متشابہ ہوتے یہ مستبعد معلوم ہوتا ہے کہ ایک نافع ہو گیا ایک مضر ایک وفا ہو گیا ایک جفا

یہ امتداد و تغیرات و تضادات و احادیثی غیر متغیر و غیر متضاد کے حکم سے کیے صادر ہوئے اور بعض
 نسخوں میں شعر اول سرخی بالا میں مصرعہ ثانیہ اس طرح ہے ہر وفا و ہر جفا کا رد و تضاد جس میں صرف
 ضرر ہی کا منسوب الی القضاء ہونا مذکور ہے اور اس شعر کی دلالت و فائدہ بطور دلالت ضد علی ضد
 آخر کی ہو جاوے گی کہ فی قولہ تعالیٰ وجعلکم سرائیل لعلکم احرار ای والبرود کہ فی قولہ تعالیٰ بیدار کفر
 ای والشر تو پھر بھی یہ سوال متوجہ ہو جاوے گا کہ واحد غیر متغیر و غیر متضاد سے کثیر متغیر و متضاد
 کیونکر ظاہر ہوئی آگے بھی یہی سوال مختلف عنوانات سے ہے یعنی جبکہ یہ نامتر (مخلوق) ایک ہی دست
 (قدرت) سے حاصل ہوئی ہے۔ تو یہ (ایک شخص) ہشیار اور وہ (دوسرا) مست کس لیے ہے
 (سب یکساں ہی ہوتے اور) جب ایک ہی ذریعہ سے یہ سب نہرین جاری ہیں۔ تو یہ (ایک) دہر یعنی
 تلخ اور وہ (دوسری) نوش جان (یعنی شیرین) کس لیے ہے (سب یکساں ہوتیں یہ مثال ہے
 وجود واجب و ممکن کی نہ کہ مثل من کل الوجود اور) جب سب احوال خمس بقا سے ہیں۔ تو صحیح صادق
 اوست کا ذب کس چیز سے پیدا ہوئیں (دونوں صحیح یکساں ہوتیں بقا، یعنی باقی صفت شمس کہ مثال
 حق است اور) جب ایک ہی سرمہ سے سب ناظرین کی سرمہ گینی ہے۔ تو کس سبب راست بینی اور
 کج بینی حاصل ہوئی (سب ایک ہی صفت کے ہوتے اور) جب کہ دار الضرب (یعنی نمکسال) کا
 سلطان (و حاکم منتظم) خدا تعالیٰ ہے تو پھر نقد (یعنی چاندی سونے) کا چٹھا خوب اور کاسد
 (دو طرح کا) کیوں ہے (سب ایک ہی قسم کا ہوتا ایسا منتظم کاسد کو دار الضرب میں کیوں داخل
 کرتا ہے اور) جب خدا تعالیٰ نے راہ دین کو راہ من فرمایا ہے (یعنی اپنی طرف منسوب فرمایا ہے
 قال تعالیٰ من تبع ہدای الایہ وقال تعالیٰ والذین جانہ ذوا فیما انہدیم سبکتنا الاکثر) تو پھر یہ
 (ایک شخص) رہبر اور وہ ایک راہزن کس سبب سے ہے (بلکہ سب اشخاص اس راہ دین کی
 طرف ہادی ہی ہوتے ایک تو مقتضی مذکور بالا کے سبب کہ واحد حقیقی نے سب کو پیدا کیا ہے
 دوسرے اسوجہ سے بھی کہ راہ دین منسوب الی الحق ہے تو اس میں تصرف نہرین کا اور بھی بعید ہے
 اور اس وجہ کو اصل سوال میں داخل نہیں محض مزید تائید کے لیے اسکو لایا گیا اور اس کا جواب
 بالکل اخیر کے جواب سے نکل سکتا ہے یعنی ابتلا کے لیے یا کیا گیا کہ نہرین کو اختیار دیا اور
 اسکی اتباع و مخالفت میں بھی مکلف کو اختیار رکھا تو اس کا منسوب الی الحق ہونا اس تصرف
 منافی نہیں کیونکہ نسبت باین معنی نہیں کہ اس میں کسیکو تصرف نہیں کرتے دیتے بلکہ باین معنی
 ہے کہ وہ اصل من الحق اور متصل الی الحق ہے اور ایک ہی حکم سے عالم اور جاہل کیوں پیدا
 ہوتے ہیں جبکہ یقینی ہے کہ اولد سلا بیہ (یعنی اولاد اپنے والد کا راز خفی ہوتا ہے جو اس میں
 پیلے راز کی طرح خفی تھا اور تولد سے اس کا نور ہو گیا گویا باپ کا راز ظاہر ہو گیا کہ اولاد کو

اور اوس کے اوصاف کو دیکھ کر یہ سمجھا جاتا ہے کہ باپ کے اوصاف ایسے ہی ہیں جو لوا سبط اولاد کے ظاہر ہو گئے گو باپ کو نہ بھی دیکھا ہو مطلب یہ ہے کہ جیسے اسکا مقتضی یہ ہے کہ ایک شخص کی اولاد کیساں ہو اسی طرح صادر حکم او احداً حقیقی بھی مختلف نہ ہوتا اور وحدت (مبدأ کی) کس دیکھی ہے اتنے ہزار اٹا مختلف کے ساتھ (یعنی کمین ایسا نہیں دیکھا کہ مبدأ واحد ہوا در آثار اتنے مختلف اسلئے تجسبات کو کون واحد حقیقی کے کائنات اسقدر مختلف ہو گئے پس مقصود تعجب وحدت یقینیہ کہ ساتھ اختلاف کائنات کے قطع پر اور اسلئے اختلاف سے وحدت کی نفی پر استدلال مقصود نہیں لغو بالشرعہ اور) لاکھوں حرکتیں عین قرار سے (کس نے) دیکھی ہیں یعنی یہ بھی عجیب ہے کہ مصدر میں قرار ہوا در صادر میں حرکات مختلفہ بھی مثال ہے مثل اشارہ سابقہ کے) ف اور حاصل سوال کا جیسا کہ اوپر ذکر کر چکا ہوں یہ ہے کہ عادۃً اس میں امتناع یعنی استبعاد ہے کہ خالق جہین کوئی حیثیت بھی اختلاف کی نہیں اوس کی مخلوقات میں ایسا عظیم اختلاف ہوا وجودیکہ مؤثر اور متاثر میں اور باطل اور محمول میں اور مصدر اور صادر میں اور علت و معلول میں اصل اور ظاہر یہی ہے کہ مناسبت ہونا چاہیے

جواب گفتن آن قاضی صوفی را

ایک مثالے در بیان این مشو
اس کے بیان میں ایک داستان سن لے
در نہ بینی حال را نیکو بخوان
ادگار نہ دیکھے تو حال کو اچھی طرح پڑھ لے
حاصل آمد از قرار داستان
حاصل ہو گئی قرار مشوق سے
عاشقان چون برگھا لرزان شدہ
عشاق مثل بیژن کے لرزان ہو رہے ہیں
آبرویش آبرو با ریختہ
اوس کی آبرو نے بہت سی آبرو میں برباد کر دی ہیں

گفت قاضی صوفیا خیر مشو
قاضی نے کہا کہ اے صوفی تو حیران مت ہو
این بہین و حال این را نیک ان
اس کو دیکھ لے اور اس کے حال کو اچھی طرح جان لے
چھٹا نیکو بیقراری عاشقان
جن طرح سے عاشقوں کی بیقراری
او جو کہ در ناز ثابت آمدہ
وہ تو مثل گدھ کے ناز میں ثابت رہا ہوا ہے
خندہ او گر ہیا انکھتہ
اس کے خندہ نے بہت سے گرے پیدا کر رکھے ہیں

(تطبیق و تحقیق جواب از مولانا)

اینہم چون و چگونہ چون نہ بد
 یہ عام چون و چگونہ مثل کف دریا کے
 ضد و بندش نیست در ذات و عمل
 اسکا کوئی ضد نہاد کوئی نہ ہر ذات میں اور نہ افعال میں
 ضد ضد را بود دوستی کے دہد
 ایک ضد دوسری ضد کو جو داد دوستی کب دیتا ہے
 نہ چہ بود مثل مثل نیک و بد
 نہ کیا چیز ہے وہ مثل خواہ کسی نیک کی مثل ہو یا بد کی مثل
 چونکہ دو مثل آمدند اے متقی
 جب دو چیز میں مثل ہیں اے متقی
 بر شمار بر گزشتان ضد و ند
 حسب تعداد بر گما یا رخ کے اسناد و انداد
 بھی گونہ بین تو برد و مات جس
 تو دریا کے برد و مات کو بے چگون دیکھ لے
 کمترین لعبت او جان لست
 اسکا ایک ادنی سا گھولنا تیری توجہ ہے
 پس چنان بھرے کہ در ہر قطرہ زان
 پس جو ایسا دریا ہو کہ جس کے ہر قطرہ میں
 کے بمعجد و مضیق چند و چون
 وہ تنگنای چند و چون میں کب سواے گا
 عقل گوید مر جدر اکاے جماد
 عقل کہتی ہے جد سے کہ اے جماد
 جسم گوید میں یقین سایہ تو ام
 جسم کتاب ہے میں یقینا تیرا ظل ہوں
 عقل گوید کیا میں نہ ان حیرت سراست
 عقل کہتی ہے کہ یہ ایسی حیرت سرا نہیں ہے

بر سر دریاے بیچون می طہ
 دریا ی بیچون کی سطح پر حرکت کر رہے ہیں
 زان بہوشید نہستی با عقل
 اس سے مجبورات نے کچھ ہیں رکھے ہیں
 بلکہ زو بگریزد و بگردون جہد
 بلکہ اس سے بھاگتا ہے اور باہر نکل جاتا ہے
 مغل مثل خوشین را کے کف
 ایک مثل اپنی دوسری مثل کی جاعل کب ہوگی
 این چہ اولی ترا زان در خالقی
 تو یہ ایک اس دوسری کو اولی کیوں جو خالقیت میں
 چون کف بر بحر بے ندرست و ضد
 کف دریا کی طرح دریاے بوند بے مندر جاری ہیں
 چون چگونہ گنجا اندر ذات بحر
 ذات بحر میں چگونہ کیا گنجائش رکھے گا
 این چگونہ و چون جان کے ضد و دست
 یہ چون و چگونہ توجہ کا کب مانتا ہے
 زمین بدن ناستی ترا آمد عقل جان
 اس بدن زیادہ پیدا ہونی والی حقول و مدار و اح میں
 عقل کل آسجاست از لایعلمون
 اس جگہ تو عقل کل بھی لایعلمون و اون سے ہے
 بوسے جبردی تیج از ان بحر معاد
 تونے کچھ پتہ لگا یا ہے اس بحر معاد کا
 یاری از سایہ کہ جوید جان عم
 ظل سے کون مد طلب کیا کرتا ہو لے جان غم
 کہ سزاگستاخ ترا زنا سزا ست
 کہ جہنم قابل ناقابل سے زیادہ دلیر ہو

اند رنجا آفتاب انوری
 اس جگہ آفتاب انوری
 شیر این سو پیش آہو سر ہند
 شیر اس طرف آہو کے سامنے سر جھکا دیتا ہے
 این ترا باور تباہ مصطفیٰ
 جگہ اسکا یقین نہیں آتا کہ مصطفیٰ علیہ السلام
 گر گوئی اند بے تسلیم بود
 اگر دیون کے کہ بتسلیم کے لیے آتا
 بلکہ مید اند کہ گنج بے شمار
 بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہیں کہ گنج بے شمار
 بدگمانی نفس معکوس ویت
 بدگمانی اس ویرانہ کی فعل معکوس ہے
 بل حقیقت در حقیقت غرقہ شد
 بلکہ حقیقت فی الحقیقت غرق ہو گئی

خدمت ذرہ کند چون چاکری
 خدمت ذرہ کی کرتا ہے مثل چاکری کے
 باناینجا پیش تہو پر ہند
 باز اس جگہ تہو کے سامنے باز دست کر دیتا ہے
 چون زمسکینان ہی جوید دعا
 ساکین سے کس طرح دعا جانتے ہیں
 عین جمیل از چہرہ و تقسیم بود
 زمین جل میں واقع کرنا ہو کس طرح تقسیم ہوئی
 در خرابیہا ہند آن شہار
 دیوانوں میں رکھا کرتا ہے وہ شہر بار
 گرچہ ہر جزویش جاسوس ویت
 اگرچہ اس ویرانہ کا ہر جزو اس گنج کا جاسوس
 زمین سبب ہفتا بل صد فرقہ شد
 اس سبب شریک صد فرقتے ہو گئے

قاضی نے جواب میں کہا کہ اے صوفی تو (اسمین) حیران و متعجب مت ہو اور استعجاب مت کہ
 کذات غیر متغیر و غیر متغیر متغیرات و متغیرات کا کیسے ہو گئی اور اس کے بیان میں ایک
 مثال سن لے کہ استعجاب دفع ہو جاوے کہ مثال سے مثل اقرب الی الذہن ہو جاتا ہے پس
 اس (مثال) کو (جو اس سے) دیکھ لے اور اس (مثال) کے حال کو اچھی طرح (عقل سے) جان لے۔
 اور اگر (اتفاق سے) مثال کی ندیکھے تو (اوس کے) حال (دہی) کو اچھی طرح (میرے کلام میں) پڑھ لے
 (یعنی پڑھ کر اوس حال کو سمجھ لے اور اچھی طرح پڑھنے کا یہی مطلب ہے تو اوس کے سمجھنے سے مثل
 میں استعجاب جاتا رہیگا اور یہ مطلب نہیں کہ اس صورت میں دیکھنے کو دخل نہ ہوگا کیونکہ جو چیز
 دیکھنے کی ہے عقل محض تو اوس کے اور اک کے لیے کافی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ نیکو خواندن یعنی
 بغور خواندن سے وہ دیکھی ہوئی چیز یاد آ جاوے گی پھر اوس دیکھنے کے توسط سے عقل استدلال کی
 پس نہ بینی کے معنی یہ ہیں کہ فی الحال و مکرر نہ بینی آگے وہ مثال ہے کہ دیکھو (حضر) سے عاشقوں کی
 یہ قراری حاصل ہو گئی تو عاشق سے (اور) وہ (معتوق) تو مثل کوہ کے ناز میں ثابت رہا ہوا ہے
 (اور) عشاق مثل تپون کے لرزان ہو رہے ہیں (اور) اوس (معتوق) کے خندہ لے (عشاق کے
 بہت سے گرے پیدا کر کے ہیں (اور) اوس (معتوق) کی آمد دے بہت سی ابرو زمین برباد کر دی ہیں

(پس قرار مبدأ ہو گیا بے قراری کا اور ثبات مبدأ ہو گیا لرزہ کا اور خندہ مبدأ ہو گیا لرزہ کا اور
 ۲ بر و مبدأ ہو گیا بے آبر وئی کا اور یہ مبادی صفات و افعال ہیں مشوق کے اور ظاہر ہے کہ
 محبوب کے ہر فعل کو عاشق کے عشق اور اوس کے آثار میں دخل ہے پس جس طرح اس مثال میں مبادی
 اور آثار میں تقابل ہے خصوصاً قرار و ثبات کہ عدم تغیر کی فرد ہیں پھر وہ سبب بن گئے بیقراری و
 لرزہ کے کہ تغیر کی فرد ہیں اس طرح) یہ تمام چون و چگون (یعنی کیفیات اور مراد عام ہے کیفیات
 و ذی کیفیات کو یعنی سب ممکنات) مثل کف دریا کے دریا سے بیچون کی سطح پر حرکت کرے ہے بن
 دریا سے تشبیہ وی ذات واجب کو اور بیچون ہونا اسکا ظاہر ہے اگر چون اور کیف سے مراد
 کیف اصطلاحی ہے تب تو اس لیے کہ یہ مقولہ قسم ہے عرض کی اور عرض قسم ہے ممکن کی اور وہ
 امکان سے منزہ ہے اور اگر کیف سے مراد لغوی ہے یعنی مطلق صفت تو بیچون سے مراد غیر ثابت
 ابو صفت ہو گا بلکہ غیر مدک ابو صفت ہو گا اور بیچون کی دلالت اس معنی پر اس طرح سے ہے کہ جبلا و کا
 ادراک کسی کو نہیں ہو سکتا تو اسکی بابت سوال و جواب نہیں ہو سکتا جین ما ہو و کیف ہو کا
 استعمال ہوتا ہے پس معنی اول کے اعتبار سے معدوم الکیف ہو گا اور معنی ثانی کے اعتبار سے جہل
 الکیف اور اشارہ آئندہ کے قرینہ سے معنی ثانی انہر ہیں کہ آگے عقل کا تغیر و لاعلم و عاجز ہونا بیان
 کرینگے حاصل شعریہ کہ اسی طرح بیچون مبدأ ہو گیا با چون کا کہ تغیر اوس کے لازم سے ہے پس غیر
 متغیر کا مبدأ بن جانا متغیر کے لیے مستعد نہ رہا اور یہی مقصود تھا جواب سے رہا شبہ مناسبت کا مبدأ
 اور آخر میں جو سوال بالا کے اخیر میں مذکور ہے سو مناسبت سے مراد تامل و تشابہ نہیں ہے کہ
 براہتہ باطل ہے کیا ہر مبدأ اور اوس کے اخیر میں کوئی اسکا دعویٰ کر سکتا ہے بلکہ مراد ارتباط و
 تعلق ہے جس سے تفسیر لزوم یہ بن سکے محض اجتماع و اقرار فی الوجود کافی نہیں جس سے
 قضیہ اتفاقیہ بن جاوے غرض نہ مطلق تقابل مانع مبدئیت ہے جس سے غیر متغیر کے معلول کا
 متغیر ہونا منع ہوا اور نہ تشابہ و تامل شرط مبدئیت ہے جس سے غیر متغیر کے معلول کا غیر متغیر ہونا
 لازم ہوا البتہ باہم تناسب و ارتباط ضروری ہے پھر خواہ اوس کے ساتھ کوئی درجہ تقابل کا
 جمع ہو جاوے اور خواہ تامل کا لیکن اوس تقابل جائز میں ایک حد ہے کہ درجہ تضاد تک
 پہنچنے کیونکہ متضادین کا اجتماع محال ہے اور علت و معلول کا اجتماع واجب ہے اسی طرح
 اوس تامل جائز میں ایک حد ہے کہ درجہ تساوی من کل الوجوہ ممکن نہ ہوئے کیونکہ اس تقدیر
 پر اگر ایک علت اور ایک معلول ہوا تو تساوی من کل الوجوہ نہ رہی اور اگر تساوی من کل الوجوہ
 ہوئی تو ایک علت اور دوسرا معلول نہ رہا نہ اختلف آئندہ اشعار میں تناسب جائز الا اجتماع
 معا تقابل و التامل کے ان ہی دونوں حدوں کو بتلاتے ہیں یعنی موجودات معلولہ (لا واجب ہیں)

اوس (ذات بے چون و بیگون) کا نہ کوئی ضد ہے اور نہ کوئی ند (یعنی مثل) ہے نہ ذات میں اور نہ افعال میں اس سبب سے موجودات نے (وجود کے) خلیے میں رکھے ہیں (یعنی وجود کے ساتھ موصوف ہو گئی ہیں) اور نہ وہ موجود جو کہ ضد اور نہ ہوتا موجود نہ ہوتا کیونکہ ایک ضد دوسری ضد کو وجود اور ہستی کب دیتا ہے (یعنی وہ اوسکی علت نہیں ہو سکتی) بلکہ اوس سے بھاگتا ہے اور باہر نکل جاتا ہے (یعنی دونوں مجتمع نہیں ہوتے یہ تو دلیل ہے ضد کے موجود نہ ہونے کی اور نہ کے موجود ہو سکنے کی یہ دلیل ہے کہ نہ کیا چیز ہے وہ مثل ہے خواہ کسی نیک کی مثل ہو یا بدمی کی مثل ہو (اور) ایک مثل اپنی دوسری مثل کی باعل کب ہوگی (کیونکہ جب دو چیزیں باہم من کل الوجہ) مثل ہیں اے متقی۔ تو یہ ایک اوس دوسرے سے اولیٰ (اور احق و ارجح) کیونکہ جو خالقیت (و طلیت) میں (یعنی پھر ایک کالیت دوسرے کا معلول ہونا ترجیح بلا مرجح ہے جیسا کہ اوپر ضد اور نہ دونوں کے متعلق احقر تقریر کر چکا ہے اور یہاں ضد سے مراد مطلق منفع الاجتماع فی الوجود ہے نہ معنی اصطلاحی کہ اوسکی نفی کی دوسری دلیل ہے وہو تنزیہ عن الخلول اسی طرح ند سے مراد مساوی من کل الوجہ ہے نہ معنی اصطلاحی یعنی مشارک فی النوع کہ اوسکی نفی کی دوسری دلیل ہے وہو تنزیہ عن الترتیب اسی طرح یہاں معلومات واجب میں اوسکی ضد و ند کی نفی کرنا مقصود ہے نہ کہ مطلقاً اوس ضد و ند کی نفی کرنا کہ اوسکی دوسری دلیل ہے وہو وجودہ تعالیٰ المتانی نصہرہ بالمعنی الذکورہ و وحدۃ تعالیٰ المتانی لکشف آگے پھر عود ہے مضمون شعر اینہم چون و چگونہ چون نہ بدائم کی طرف یعنی) حسب تعداد دیگر گماے بارغ کے ہنداد و انداد (یعنی جو باہم اصناد و انداد ہیں وہ سب) کف دریا کی طرح دریاے بے ند و بے ضد پر جاری ہیں (یہاں یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ انداد کی جوا و پر تفسیر کی گئی ہے اوس معنی کے اعتبار سے تو ممکنات کا بھی تو باہم انداد ہونا محال ہے کیونکہ اثنینیت مستلزم ہے تغایر کو اور تغایر میں تساوی من کل الوجہ کہاں رہی کیونکہ تشخص میں ضرور ہی تغایر ہے جواب یہ ہے کہ وجہ سے مراد وجہ کا لیے ہیں سو ممکنات میں ایسے بہت ہیں جو کمالات میں مساوی ہوں اور حق تعالیٰ کے ساتھ کسی موجود کو ایسی تساوی محال ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ایک کمال علیت بسیج الموجودات ہے جو اوس میں نہ ہوگا یہاں جواب اوس استبعاد صوفی کا ختم ہو گیا آگے بناسبت شعرا لا حق تعالیٰ کے بے چون و بیگون ہونے کے متعلق مضمون ہے یعنی اے مخاطب) تو (اس) دریا (دے قدم) کے گرد و مات (یعنی افعال و تصرفات احیاء و ایت و قبض و بسط وغیرہ) کو بے چگون (یعنی غیر معلوم الکنہ) دیکھ لے تو (پھر) ذات مدح میں چگون کیا گنجائش رکھے گا (یعنی افعال حق جو کہ قدیم اور واجب بھی ہیں لیکن صادر اول ہیں جب اول ہی کی

کہہ معلوم نہیں اور یہ ظاہر بھی ہے چنانچہ آج تک وجہ تعلق حادث بالقدیم کے مجھے سین عقل اس کو دان
ہو رہے ہیں کما ذکر فی علم الکلام والاصول تو پھر ذات کی کہہ کیا معلوم ہوگی آگے ایک نامید ہو
ذات حق کے غیر معلوم اکنہ ہونے کی یعنی دیکھو اوس کا ایک ادنیٰ سا کھلونا تیری روح ہے
اور اوس کی یہ حالت ہے کہ یہ چون دچگون روح کا کب جائز ہے پس جو ایسا دریا ہو کہ اوس کے
ہر قطرہ میں اس بدن (باجند و چون) سے زیادہ پیدا ہونے والی عقل اور ارواح ہیں (جو
بے چند و چون ہیں تو وہ (ایسا دریا) تنگناے چند و چون (یعنی کیمت و کیفیت) میں کب ساویگا۔
اوس جگہ تو عقل کل بھی لایعلیون و لا ینزلون سے ہے (کھلونا یعنی عیث یا مشغلہ نہیں ہے کہ عقل و نفلس
دونوں منفی ہیں عقل تو اس لیے کہ ایک بین حکمت کا انتفاع دوسرے میں احتیاج کا شائبہ لازم آتا ہے
اور نفلس اس لیے کہ ارشاد ہے انما خلقناکم عبداً لآلہ اور ارشاد ہے وما خلقنا السما والارض
وما فیہما الا عینین اور دنا ان تخذلوا الا تخذناہ من لدنا ان کتنا فاعلیں بلکہ کھلونے کے ساتھ
تشبیہ ہے اہویت تعلق میں اور عدم عظمت میں اور سہولت کے ساتھ اوس کے محل تصرف و وقار
ہونے میں اور اوس کا کثر و ادنیٰ ہونا باعتبار مصالح حق کے ہے تو اس سے روح انسان کے
اشرف المخلوقات ہونے میں قبح نہیں ہوتا یا اگر باعتبار مصنوعات کے ہی ہو تو مصنوعات مقدرہ
مقدورہ کے اعتبار سے ہو سکتا ہے یعنی حق تعالیٰ ایسی مخلوقات عظیمہ کی تخلیق پر قادر ہے کہ وہ
روح سے بھی اعظم ہیں اور روح کو بچے چون و چگون اس اعتبار سے کہ اکثر عقلاء و اوس کی کہہ سے
پھر ہیں قال اللہ تعالیٰ قل الروح من امر ربی و ما اوتیم من اعظم الاقلیلا اور دریا سے ذات حق
کو تشبیہ دی ہے اور اوس کے شیون و افعال کو قطرات سے تشبیہ دی ہے جیسے کمونات کو اوپر بڑے
تشبیہ دی ہے کہ قطرہ کا تعلق بہ نسبت زبرد کے بحر کے ساتھ زیادہ ہوتا ہے جسطرح کمونین کا تعلق
حق تعالیٰ سے قریب ہے اور کمونات کا بوا سطہ کمونین کے ہے پس نعوذ باللہ اس سے حق تعالیٰ
کے لیے تجزیہ کا حکم لازم نہیں آتا اور عقل و ارواح سے مراد کائنات لطیفہ ہیں خواہ بحر و سما و مادہ
یا لطیف المادہ اور اوسکو جو پیدائش میں ابدان سے زیادہ کہا اوسکی وجہ یہ ہے کہ ہر بدن یعنی
جسم الانسان و حیوان کے ساتھ کم از کم ایک موجود لطیف کا تعلق ضروری ہے اور بعض ابدان
کے ساتھ کئی کئی لطائف بھی متعلق ہیں جیسے انسان کے ساتھ عقل اور روح تو سب ہی کے نزدیک
اور دوسرے لطائف مثل قلب و سر و خضی و خفی بھی اہل کشف کے نزدیک متعلق ہیں تو کائنات
لطیفہ زیادہ ہوئے ابدان سے اور اگر ابدان میں توسع کر کے تمام عالم شہادت کے اجسام کو شامل
کہا جاوے تو عقل و ارواح میں توسع کر کے ملائکہ کو بھی کہ عالم ملکوت کے کائنات لطیفہ ہیں
گو تازی ہیں شامل کر لیا جاوے تب بھی یہ حکم ناسخی جزاً نہ کا صحیح رہے گا اور مقصود کلام کا یہ ہے

کہ کائنات لطیفہ کہ اکثر احوال میں ادراک کر کے اعتبار سے مجہول الکلیف والکنہ ہیں وہ حق تعالیٰ نے ایک ایک امر کن میں کوہ شیون و افعال میں حق تعالیٰ کے اتنے پیدا کیے ہیں کہ وہ اجسام معلومہ الکنہ والکیف سے بھی زیادہ ہیں پس جس نے اتنے بے چون پیدا کیے جو عدد میں اشیاء با چون سے بھی زیادہ ہیں تو وہ کیسے بے چند و چون اور مجہول الکنہ والوصف نہ ہو گا خلاصہ یہ کہ جب اسکی مخلوق کہ روح ہے وہ مجہول الکنہ والوصف ہے تو وہ خود کہ خالق ایسی ایسی اشیاء ارواح وغیرہ کا ہے کیونکہ مدرک الکنہ والوصف ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن کا احاطہ علمی ممکن ہے اور واجب کا محال جب وہ ممکن ہی کا محال ہو رہا ہے تو وہ محال حقیقی تو کب ممکن ہو جاوے گا اور عقل کل سے مراد وہی ہے کہ وہ عقل لی جاوے جسکے مدرکات سب عقل سے زیادہ ہوں پس کل سے مراد تام اور تام سے مراد من کیونکہ علم تام بالنسبۃ الی سائر العقول وان کان غیر تام بالنسبۃ الی خالق العقول وغیر محیط بجمیع المعلومات اور مصداق ایسی عقل جامع کا صرف ذات مقدسہ محمدیہ ہے صلی اللہ علیہ وسلم اور لا یعلمون مراد سے قول حضور کا لا احصی فیما علیک انت کما انیت علی نفسك آگے بتلاتے ہیں کہ جب عقل کل کا یہ حال ہے تو عامہ عقل کا تو بدرجہ اولیٰ عدم ادراک کنہ ذات و صفات حق میں ہی حال ہو گا چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ عقل کتنی ہے جس سے کہ اے جاد تو نے کچھ پتہ لگا یا ہے اس بحر معاد کا (جواب میں) جسم کتنا ہے کہ میں یقیناً شمار اٹھ (یعنی تابع ہوں) بھلا اپنے ظل (اور تابع) سے کون مرد طلب کیا کرنا ہے اے جانِ علم (جاد کو جاد تشبیہاً باعتبار اس کی ذات کے کہا کیونکہ وہ نفس ذات میں بدون اعتبار تعلق روح کے مثل جاد ہی کے ہے اور اگر باعتبار اصل اجزاء مادیہ کے جاد کہا جاوے تو جاد حقیقی ہے کیونکہ عناصر میں نہ نفس بناتی ہے نہ حیوانی نہ انسانی اور بحر کی اضافت معاد کی طرف اضافت موصوف کی ہے صفت کی طرف اور حق تعالیٰ کا مزج اکل ہونا معلوم ہے اور جسم کو تابع روح کا کہنا باعتبار ادراک افعال کے ہے جو موقوف ہیں تعلق روح پر اور ادراک میں سے علم و ادراک بھی ہے حاصل کلام کا یہ ہے کہ عقل کا ادراک کنہ میں عاجز اور غلبہ عجز سے متغیر ہونا بتلاتے ہیں کہ اس پر اس قدر اس عجز و حیرت کا غلبہ ہوا کہ جس سے استفادہ کرنے لگی جس پر جس سے جواب دیا کہ میں تو ادراکات میں تیری برابر قابلیت ہی نہیں رکھتا کہ تیری قابلیت بلا میرے واسطہ کے ہے اور میری قابلیت تیرے واسطہ سے تو میں تیرا محتاج ہوں نہ کہ بالعکس پس عقل (اوس کے جواب میں) کہتی ہے کہ یہ (مقام ادراک کنہ) ایسی حیرت سرا نہیں ہے کہ حنین قابل (ادراک) ناقابل (ادراک) سے زیادہ دلیر ہو (یعنی ادراک کا حوصلہ کرتا ہو) مطلب یہ کہ ادراک اشیاء کے ادراک میں تو مجھ میں اور تجھ میں تفاوت قابلیت و ناقابلیت کہے

مگر واجب کے اور اک میں یمن قابل اور تو ناقابل برابر ہیں اور اپنے کو جو قابل کہا تو باعتبار دوسرے اور اکات کے اور جب میں اور تو برابر ہیں تو ایک مساوی دوسرے مساوی سے مدد طلب کر سکتا ہے اور مثلاً اس قول کا غایت غلبہ حیرت ہے ورنہ ظاہر ہے کہ مدد کے عقولات سے جب اور اک محال ہے تو غیر مدد کے عقولات سے بدرجہ اولیٰ محال ہے تو تو ہم و احتمال اور اک نشأ اس قول کا نہیں خوب سمجھ لو آگے ترقی کے ساتھ تا یہ ہے ماسبق کی یعنی ماسبق میں تو اتنا ہی بیان کیا گیا ہے کہ اس استفادہ خاص میں قابل و کامل کو کچھ بیشی نہیں ہے ناقابل و ناقص پر آگے اس کا بیان ہے کہ بلکہ بعض استفادات میں کامل کو ناقص کی طرف احتیاج ہوتی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ (اس جگہ آفتاب انوری خدمت ذرہ کی کرتا ہے (اور خدمت بھی کیسی) مثل چاکری کے شیر اس طرف آ ہو کے سامنے سر جھکا دیتا ہے (اور) باز اس جگہ تہو (یعنی لکبک یا لوسے) کے سامنے باز و پست کر دیتا ہے۔ تھکوا اسکا یقین نہیں آتا (اس لیے میں دلیل بتلاتا ہوں کہ) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم مساکین سے کس طرح دعا چاہتے ہیں (جس استفادہ کا اوپر ذکر تھا یعنی اور اک کنہ حق یہاں اوس کا ذکر نہیں ہے پس ترقی مطلق استفادہ کے اعتبار سے ہے مطلب یہ ہے کہ معاملات متعلقہ حضرت حق سبحانہ عجیب و غریب ہیں کہ بعض میں تو کامل و ناقص سب امتناع استفادہ میں برابر ہیں اور بعض میں کامل مستفید ہوتے ہیں ناقصین سے اور اور اک کنہ حق قسم اول سے ہے اور زیادت اجر و قرب قسم ثانی سے ہے کہ اس باب میں ناقصین تو کاملین سے ہمیشہ مستفید ہوتے ہی ہیں چنانچہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے جو جو فیوض و برکات علیہ و علیہ و ظاہرہ و باطنہ تعلیم سے بھی نفع سے بھی توجہ سے بھی دعا سے بھی اُم کو پہنچے ہیں وہ غنی نہیں لیکن گاہے اس کا عکس بھی ہوتا ہے کہ کامل اپنے فائدہ کے لیے احتیاج پیش کرتا ہے ناقص کے سامنے آفتاب اور شیر اور باز سے مراد کامل اور ذرہ اور آہوا ورتیہو سے مراد ناقص اور خدمت اور سر نہاد و ادب نہاد و ادب نہاد سے مراد عرض احتیاج ہے استدلال کی تقریر یہ ہے کہ حدیثوں میں ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار حضرت عمرؓ سے فرمایا یا اخی انکرنا فی الدعار اور امت کو تعلیم فرمایا کہ میرے لیے مقام وسیلہ کا سوال کیا کرو اور حریب دی کہ مجھ پر دودھ بھجا کر دے وہ علیہ رحمت کی اور ظاہر ہے کہ یہ سب دعائیں اگر نافع نہ ہوتیں تو کیوں امر فرماتے اور نافع ہونا یہی ہے کہ آپ کا قرب اور مزید بر مزید ہوتا چلا جاوے تو دیکھے کامل بلکہ اکمل نے خود اپنے ہی غلاموں سے اس کی درخواست فرمائی گو وہ غلام اس دعا کے قابل بھی محصور ہی کے فقیل سے ہوئے اور اس میں بھی حضور ہی کا بڑا اکمال ثابت ہوا کہ آپ کی اتباع کی برکت سے وہ ایسے ہو گئے اور امت میں بیشمار مساکین بھی ہیں

اس لیے یہ کہنا بھی صحیح ہو گیا چونکہ مسکینان نبی جمید دعا مانگے اس پر ایک شبہ اور پھر اس کا جواب نقل فرماتے ہیں کہ اگر تو یوں کہے کہ یہ (دعا کی درخواست کرنا) تعلیم (امت) کے لیے تھا تاکہ وہ اپنے سے کم درجہ کے لوگوں سے بھی دعا کر لیا کریں اور اس لیے نہ تھا کہ آپ کو اون دعاؤں سے کوئی نفع پہونچا یا کامل کو ناقص سے کوئی نفع پہونچا ہے) تو جواب اس کا یہ ہے کہ پھر یہ تو عین جہل میں واقع کرنا ہو اس طور پر تعلیم ہوئی (تقریر اسکی یہ ہے کہ دوحال سے خالی نہیں یا کامل کو ناقص کی دعا سے نفع ہوتا ہے یا نہیں اگر ہوتا ہے تب تو شبہ ہی نہیں ہوتا اور اگر نہیں ہوتا تو پھر تعلیم ایک عبث چیز کی ہوئی تو دعا عبث ہوئی بلکہ عبث سے بڑھ کر مضر ہوئی یعنی آپ کی تعلیم سے لوگ اس غلطی میں پڑ گئے کہ دعائے ناقص کو کامل کے لیے نافع سمجھ گئے تو اس تعلیم سے تو اور تجلیل ہو گئی تھیں نہ ہوئی و ہذا باطل والمعلوم للباطل باطل فابداً احتمال التعليم مع انتفاء النفع باطل احقر کہتا ہے کہ ایک شبہ بھی باقی رہا وہ یہ کہ جواب شبہ میں یہ کہنا کہ دوحال سے خالی نہیں غیر مسلم ہے یہاں ایک تیسرا احتمال اور بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس استفادہ سے منزہ ہوں اور دوسرے کاملین کو ناقصین سے نفع پہونچا کرے اب انتفاء انتفاع وحکمت تعلیم دونوں جمع ہو گئے جواب یہ ہے کہ قاعدہ عقلیہ ہے کہ جب فاعل اور قابل دونوں جمع ہوں اور کوئی مانع نہ ہو تو ترتب اثر کا لازم عقلی ہے اب اس قاعدہ کے بعد دیکھیے کہ ناقصین کی دعا کی فاعلیت للنفخ دوسرے محل میں تو متصور کے نزدیک بھی مسلم ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا محل للقرب المتزائد الی مالا یقف عند حد ہونا بھی ثابت کیا قال اللہ تعالیٰ وقل رب زدنی علماً وقال تعالیٰ وللاخرة خیر من الاولیٰ اور اسکا کون قائل ہو سکتا ہے کہ جن اسباب سے اور دن کو قرب ہو حضور کو نہ ہوتا ہو آپ تو بدرجہ اولیٰ اس کے احق ہیں جب فاعل و قابل دونوں موجود اور مانع کوئی ہے نہیں پھر نفع نہ ہونے کے کیا معنی اس پر اگر کوئی پھر کہے کہ ایک مانع موجود ہے وہ یہ کہ اس نفع کے قائل ہونے سے ایک محذور لازم آتا ہے کہ دوسرا شخص جو نفع کا سبب ہے وہ لغو بالشر بفضل ہو جاوے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کلیہ ہی غلط ہے کہ ہر نافع افضل ہوتا ہے منتفع سے کیا خادم سے نفع نہیں ہوتا خادم کو کیا جبریل علیہ السلام حضور پر وحی نہ لاتے تھے اور کیا وحی نفع نہیں ہے اور کیا جبریل علیہ السلام اس میں واسطہ نہ تھے اور کیا اس باب میں یہ آیت نہیں ہے علمہ شدید القوی پھر کیا اس واقعہ سے انکار ہو سکتا ہے یا جبریل علیہ السلام کی افضلیت کا معتزلہ کی طرح کوئی قائل ہو سکتا ہے اور معتزلہ کہاں کہاں اسکا التزام کر چکے کیا حدیثوں سے ثابت نہیں کہ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک آیت بھول گئے تھے کسی صحابی کے پڑھنے سے آپ کو یاد آگئی اور آپ نے اذن کے لیے اسی بنا کو ظاہر فرما کر دعا فرمائی تو کیا معتزلہ اس صحابی کو حضور سے افضل کہیں گے اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ بعض متشددین نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کو کچھ ثواب بخشنے کو منع کیا ہے کہ آپ کو کیا حاجت ہے یہ اس متشدد کی غلطی ہے علامہ شامی نے بھی اس پر رد کیا ہے غرض مانع کا احتمال باطل ٹھہرا اور قابل و قابل بلامانع جمع ہو گئے اور اصل تقریر مولانا کی جو اس شعر میں ہے محفوظ رہی اور ثابت ہو گیا کہ یہ دعا چاہنا بعض تعلیم کے لیے نہ تھا۔ بلکہ (یہ وجہ تھی کہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم جانتے ہیں کہ گنج بیشمار و میراثوں میں رکھا کرتا ہے وہ شہر یا ریہ بطور ایک قاعدہ کلیہ کے ہے جس کی ایک جزئی حکم مذکور فی المقام یعنی سبب طلب و عا من المساکین بھی ہے اور اس سے ترقی کر کے مطلقاً کائنات سے بلا تخصیص مساکین نفع لوجہ الی الحق حاصل کرنے کی ترغیب بھی ہے یعنی حق تعالیٰ اشیاء مستقرہ میں بھی منافع و دولت رکھتے ہیں اور یہ گنج اور ویرانہ عام ہے سب منافع مطلوبہ آخر وہ یہ کہ کوکھ ادب سے اسی کا ذکر ہے من المعاملات المتعلقة بحجرۃ الحق اور سب اشیاء کو چنانچہ لفظ بیتار اور ویرانہ اس کا قرینہ بھی ہو سکتا ہے یعنی کوئی شے نفع سے خالی نہیں ہے نہ کچھ کسی میں کچھ پس اگر ظاہری مسکین کی دعا سے کوئی نفع ہو تو حق جادے تو کیا بید ہے حضور یہ جانتے تھے اس لیے دعا کرائی اور چونکہ یہ عام ہے اس میں یہ نفع مشترک بھی تمام امثالہ کا داخل ہو گیا کہ اذن سے استدلال ہو سکتا ہے صانع حق اور اس کے شیون و تجلیات پر جس سے عارفین منتفع ہوتے ہیں گو وہ اشیاء کیسی ہی مستقر ہوں لیکن محجوبین ظاہر میں اذن اشیاء مستقرہ کی کہ اذن میں مساکین بھی آگئے ظاہری حالت دیکھو ان کو اس نفع کے قابل گمان نہیں کرتے اور اذن سے منتفع نہیں ہوتے آگے مولانا اسی کو فرماتے ہیں کہ اشیاء مستقرہ پر یہ بدگمانی اور ویرانہ کی فعل مشکوک ہے (یعنی ویرانی و استحقاق سے اذن اشیاء پر حصول عن النفع کا گمان ہوتا ہے اس لیے اس کو ذکر یقیناً نہیں بناتے پس نہ مساکین کو دعا کو قابل سمجھتے ہیں نہ کائنات سے لوجہ الی الحق کرتے ہیں جس طرح فعل مشکوک لگانے سے ناواقف مقصود تک نہیں پہنچا بلکہ ادلتا جاتا ہے) اگرچہ (واقعہ میں) اس ویرانہ کا ہر جہ وادیں گنج کا جاسوس (دعویٰ) ہے جس طرح مبصر تحریر کا رفل مشکوک ہی سے استدلال علی المطلوب کر لیتا ہے یعنی واقعہ میں تو ہر شے وال ہے حضرت حق پر مگر بصیرت سے کام لینا شرط ہے اور اسکے فقدان سے وہ شے بجا سدا لالت کے اور بالعکس سبب ضلالت کا ہو جاتی ہے آگے ماسبق پر ترقی ہے بیان سبب ضلالت میں یعنی اوپر کہا تھا کہ سبب بدگمانی و غلط فہمی کا فعل

مکوس ہے اب کہتے ہیں کہ) بلکہ حقیقت (واقعہ) ان اہل ضلالت کے اعتبار سے ایسی ہو گئی جیسے
 فی الحقیقت (بالکل ہی) غرق (یعنی ناپید) ہو گئی اس سبب نشر بلکہ سد ہاڑتے ہو گئے (ترقی
 ظاہر ہے کیونکہ نعل مکوس کا نشان نظر تو آتا ہے اور جب بالکل ہی غرق ہو جاوے مثلاً
 اس نعل مکوس کے نشان پر کچھ پانی آگیا یا خاک میں غرق ہو گیا اگر اس پر غرق کا اطلاق
 آتا ہو جس سے وہ نشان بھی مٹ گیا تو اب بالکل نظر ہی نہ آوے گا یہ تو توجیہ ہوئی کہ بلکہ کی
 اور تقریر مقام کی یہ ہے کہ واقعہ میں ضلالت جہلاء کی حالت دوسری ہی تشبیہ کے مشابہ ہے
 کیونکہ نعل مکوس سے جو غلطی واقع ہوتی ہے وہ سب دیکھنے والوں کو کیساں ہوگی حالانکہ
 سب گمراہ ایک ہی غلطی میں مبتلا نہیں ہیں کوئی کسی غلطی میں کوئی کسی غلطی میں پس ان کی
 حالت اس کے مشابہ ہے جیسے نعل کا نشان بھی مٹ گیا اب اہل سچو قیاسات انہی مختلفہ پر
 دوڑا رہے ہیں کوئی مشرق کو چلے یا کوئی مغرب کو کوئی جنوب کو کوئی شمال کو اور یہی توجہ کا
 کسی کے پاس نہیں پس یہاں ہفتا دہرتے سے مراد وہ مشہور فرتے اہل بدعت کے نہیں ہیں کیونکہ
 ان کی گمراہی غرق نعل کے مشابہ نہیں ہے خود اسلام پر سب متفق ہیں بلکہ مراد کفار کے فرتے ہیں
 اور ہفتاد سے مراد کثرت اسی واسطے آگے صد بڑھا دیا تاکہ اور کثرت پر دلالت ہو اور واقعہ میں
 کفار کے فرتے صد باہن پس بعض عیشین کی توجیہ کہ اہل بدعت کے فرتے اول بہتر تھے جسکو بغیر و
 شعر ہفتاد کو کیا پھر شبے پیدا ہو کر توجہ گئے یہ بنا را الفاسد علی الفاسد ہے اور مثال ثانی یعنی غرق شد
 میں جو احتقر نے یہ قید لگائی کہ ان اہل ضلالت کے اعتبار سے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ واقعہ میں
 توحی و حقیقت بالکل واضح ہے قال تعالیٰ ہذا بصائر للناس و ہدی و رموز لقوم یؤمنون و
 قال تعالیٰ ذلک الکتاب لاریب فیہ و قال تعالیٰ و یحیات من المرئی و الفراقان) ف الحمد للہ
 آواز شریفی سے یہاں تک کے اشعار بقدر سنگلاخ تھے اللہ تعالیٰ نے اسے بقدر آسان کر دیے
 کہ بے نظیر شرح کھچی گئی جس کی قدر دوسری عیاشی و شریح سے موازنہ کر کے معلوم ہو سکتی ہے
 آگے عود ہے قاضی کے اصل جواب کی طرف یعنی گفت قاضی واجباً آردان رضا جو کہ صوفی
 کے اس افسانہ اور اس کے جواب سے سابق ہے اور فقہ پر ربط کی آگے بھی
 مذکور ہوگی۔

صوفیا خوش ہیں بکشا گوش جان
 اے صوفی خوب نراخ طور پر گوش جان کو کشادہ کر
 منظر می باش خلعت بعد ازان
 تو کے بعد خلعت کا منظر ہمار

با تو قلم شمشیت خواہم گفت بان
 ایک مہربانی اور بھی ہیں تجھے کہو بکشا گوش جان
 مرترا ہر زہنم کا پیر آسمان
 جھکو جو صدمہ آسمان سے پہونچے

آن قفا دیدی صفا را هم بسین
 تو نے وہ قفا تو دیکھ لی صفا کو بھی دیکھ
 کو نہ آن شاہ ست کست سیلی زند
 کیونکہ وہ ایسا بادشاہ نہیں جو کہ جکڑ سیلی مارے
 جملہ دنیا را پر پستہ بہا
 تمام دنیا کی قیمت پر پستہ ہے
 گردنت زین طوق زین جهان
 تو اپنی گردن دنیا کے اس طوق زین سے
 آن قفا ہا کا نبیا برداشتند
 جو صدمات انبیاء علیہم السلام نے برداشت کیے ہیں
 لیک حاضر باش در خودے فتی
 لیکن تو حاضر رہا کر اپنے اندر اے جوان
 ورنہ خلعت را برد آو بانہ پس
 ورنہ وہ خلعت کو واپس لے جا دیجگا

گر دوران با گردن آمد اے لیل
 گردن کے ساتھ ران کا بھی گوشت ملتا ہے لیل
 کہ نہ تاج و تخت بخشد مستند
 کہ تاج اور ایسا تخت نہ بخشے جیسے تکیہ لگا کر بیٹھا جاوے
 سیلے را رشوت بے منتہا
 ایک سیلی پر عطیہ بے منتہا ہے
 چست در دزد و زحق سیلستان
 جلدی سے کمال ادا حق کی طرف سے سیلی کو قبول کر
 زان بلا سر ہاے خود افراتند
 اُس بلا سے اپنے سروں کو بلند کیا ہے
 تا بخاند او بیاید مر ترا
 تاکہ وہ تیرے خانہ میں آوے
 کہ نیابدم بخاندہ پیچ کس
 کہ میں نے گھر میں کسی کو نہیں پایا

(قلش بالضم شین معہ بیہودہ و ہرزہ ظاہر ابابین معنی مخفف قل اتکت باشد یعنی بگو ہرچہ
 خواستی تو در فرہنگ بچنے متاع خانہ مر قوم ساختہ ظاہر ابابین معنی خرید قماش خواہ بعد یعنی
 دوران لام زائد کردہ شد) از لطافت و تماشایع اول رخت و اسباب و جامہ ابریشمی و متاع
 خانہ و بچنے جو ہر صنعت نیز آمدہ از منتخب و کشف صراح و موبد و لطافت کذا فی النیاس و
 بدوق احقر در اینجا بچنے ثانی چنان باشد کہ با تو متعلق ست بہ خواہم گفت و قولہ است
 در قلمائے ست بچنے کان تامہ است قولہ گردن با گردن لہ تو مراد راحت مقرر نہ پیچ
 و گردن بکاف فارسی کسور استخوان ران را گویند کہ بران گوشت بسیار باشد و چون
 دوران گوشت بسیار باشد و گردن کم قصا بان گوشت گردن را با گوشت گردن دوران آمیختہ
 میفرودند این مثل افتادہ کہ گردن با گردن ست و مقصود آن باشد کہ نیک و بد ہم
 آمیختہ میباشند حکیم سوزنی فرماید سہ دست برداش نہاد مشت زد بر گردنم و این مثل
 در یادم آمد گردن با گردن ست و من الحواشی للبحر والا فضل و جبر بطاشا را و پر آخر
 ف میں مذکور ہو چکی اور تقریر یہ ہے کہ قاضی نے کہا کہ میرا جو اصل مضمون تھا کہ
 ہر واقعہ پر رہنا چاہیے کیونکہ وہ سب قصائے ہے اور اس پر رضا واجب ہے اور تو نے

اس دلیل پر ایک سوال کر دیا تھا جس کا جواب بھی ہو چکا اب میں اسی مسئلہ مضمون کے متعلق بیان کرتا ہوں کہ وہ ناقص رہ گیا تھا کیونکہ وہاں رخصت و جہیز صرف اس واقعہ کے مؤثر کا بیان کیا تھا کہ وہ قصاص ہے اب دوسری وجہ رخصت کی بتلا تا ہوں کہ وہ اس واقعہ کے آثار میں پس مجموعہ بتیائیں سے ذمہ مقتضی رخصت کے ثابت ہو جاوے۔ یہ ایک مؤثر فی البلاء کہ قصاص ہے ایک اثر البلاء کہ عطا در عطا ہے پس بلمان قاضی فرماتے ہیں کہ علاوہ مضمون مقتضی مذکور رخصت کے کہ وہ مؤثریت ہے رخصت کی بلامین) ایک (مضمون مثل) متار قیمتی (رکے) اور بھی ہے (کہ وہ بھی مقتضی ہے رخصت کو) یمن (وہ بھی) تجھے کو نکال آگاہ رہا اے صوفی (داد) خوب فراخ طور پر گوش جان کو کشادہ کر لے (وہ مضمون یہ ہے کہ بلا کے آثار نہایت عظیم اشران ہیں پس) تجھ کو جو صدمہ آسمان سے پہونچے تو اس کے بعد خلعت کا منتظر رہا کہ تو نے وہ نفا تو دیکھی (اب اس کے انعام میں) صفا کو بھی دیکھ (اور مثل مشہور ہے کہ) گردن کے ساتھ ران کا بھی گوشت ملتا ہے اے امین۔ کیونکہ وہ (بادشاہ حقیقی) ایسا بادشاہ نہیں ہے کہ تجھ کو سیلی مارے کہ تجھ کو تاج اور ایسا تخت نہ پہنچے جس پر تکیہ لگا کر بیٹھا جاوے (اور یہ تیری غلطی ہے کہ تنعم کو مطلوب اور تالم کو مردوب عنہ سمجھتا ہے واقع میں امر بالنعکس ہے چنانچہ) تمام دنیا کی قیمت (واقع میں) پریشہ (کے برابر) ہے (تو وہ مطلوب ہونے کے قابل کب ہے اور) ایک سیلی پر عطیہ بے منتہا (ملتا) ہے (تو وہ مردوب عنہ نہیں ہے جب یہ بات ہے تو) تو اپنی گردن دنیا کے اس طوق زدن سے جلدی سے نکال اور حق کی طرف سے (اگر) سیلی (پہونچے) اس کو قبول کر جو صدقات انبیاء علیہم السلام نے برداشت کیے ہیں اس بلا سے اپنے سروں کو بلند کیا ہے (یہ ہے وہ خلعت جو بلا پر ملتا ہے جس کے متعلق اوپر کہا ہے منطری باطن خلعت لہ) (لیکن اس خلعت ملنے کی ایک شرط ہے اور مطلق وقوع بلا کافی نہیں اور وہ شرط حضور مع الحق ہے یعنی حق تعالیٰ کی طرف رضا و محبت کے ساتھ متوجہ رہنا پس وقوع بلا کے وقت) تو حاضر (مع الحق) بالنعیہ المذکور رہا کر اپنے (خاتمہ قلب کے) اندر (کہ وہی قلب محل ہے حضور کا) اے جوان۔ تاکہ وہ (بادشاہ حقیقی خلعت لیکر) تیرے خانہ (قلب) میں آوے (یعنی تیرے قلب پر متوجہ ہو کر فیوض و برکات نازل فرماوے) ورنہ (اگر تو بالنعیہ المذکور حاضر نہ رہا تو) وہ خلعت کو داپس لیجاوے گا کہ میں نے تو گھر میں کسی کو نہیں پایا (تو کس کو دیتا ظاہر ہے کہ) اذافات الشرطانات المشروط اور بنیابیدم پر اشکال نہ کیا جاوے کہ اللہ تعالیٰ کے یافتن بمعنی دیدن سے کن چیز خارج ہو سکتی ہے بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا علم مطابق واقع کے ہے گو واقع سے مقدم بھی ہے پس جو شخص حضور سے خالی ہے حق تعالیٰ کا علم اس کی نسبت ہی ہوگا

کہ یہ خالی ہے اتصاف بالحدود کا علم کیسے ہوگا ورنہ لغو ذلالت علم میں غلطی لازم آدگی فافہم
فت تلماش کو محشین نے ہرزہ کے بیٹے پر محمول کر کے اوس صوفی کی بیہودگی ان ثابت
کرنے کی کوشش کی ہے ایک کھنٹی نے تو اسرار آئندہ کو بزرگ منکرین ہرزہ قرار دیکر صوفی کو
منکر قرار دیا ہے ایک نے قل ماتت یعنی بگو ہرچہ خواہی قرار دیکر اور معنی بیہودگی کو اوس
مستفاد کر کے صوفی کے طعن سابق کو مصداق بیہودگی کا کہا ہے سو علاوہ بعید عن الذوق
ہونے کے خود مولانا کا ایک شعر جو سرخی حکایت زن باشوہر سے ذرا قبل آتا ہے ان
تمام تفسیرون کو صریحاً رد کرتا ہے وہ شریہ ہے سے من ہیدا نم کہ تو پاکی نہ خام +
دین سوالت ہست از بہر عوام +

باز سوال کردن آن صوفی از ان قاضی

گفت صوفی کہ چہ بودے کاین جهان
صوفی نے کہا کہ کیا تھا جو یہ عالم
ہر دمے شورے نیاوردے پریش
ہر لحظہ شورہ لاتا سامنے
شب نہ دردیدے چراغ روز را
شب کا زمانہ چراغ روز کو سرتہ نہ کرتا
جام صحت را نہ بودے سنگ تب
جام صحت کے لیے سنگ تب نہوتا
خود چہ کم گشتے ز جود و رحمتش
خود کیا کم ہو جاتا اوسکی جود و رحمت سے
حال بودے خوب و خوش بر جلگان
سب پر حال خوب اور خوش رہتا
جاودان بودے حضور و ذوق خوش
ہمیشہ حضور و ذوق کامل رہتا

ابرو رحمت کشادے جاودان
ابروی رحمت کو ہمیشہ کشادہ رکھتا
بر نیاد دے ز تلو تہناش میس
اپنی بوتلو نیون سے نیش کو ظاہر نہ کرتا
وے نبودے باغ عیش اندوز را
خزان نہوتا کرتی باغ عیش اندوز کو
ایمنی را خوف ناوردے کرے
بخونی پر خوف اندو گیتی نہ لاتا
گر نبودے خرخشہ در نعمتش
اگر اوسکی نعمت میں خرخشہ نہوتا
تیرہ کم بودے روان انس و جان
انسان اور جن کی جان تیرو نہ ہوا کرتی
دائماً در جان مبدے ہم شوق خوش
روح میں ہمیشہ شوق کامل رہتا

جواب قاضی سوال صوفی را و قصہ محرک و درزی را مثل آوردن

گفت قاضی پس تھی رو صوفی
قاضی نے کہا کہ تو بالکل ہی خالی دماغ صوفی جو
تو بے بشیدی کہ آن پُر قد لب
تو نے وہ نہیں سنا کہ وہ شیرین کلام
خلق را در دزدی آن طالع
میں گروہ کے چوری کے باب میں
قصہ پارہ ربائی در بر میں
قصہ پارہ ربائی کا قطع کرنے کے وقت
در ستم میخواست درزی نام
فساد گوئی میں دزدی نام پڑ رہا تھا

خالی از فطنت چو کاف کو فی
کاف کوئی کی طرح فطانت سے خالی ہے
عذر خیا طان ہی گھنٹی لبش
شب میں خیالوں کی دغا بازی کا بیان کر رہا تھا
می نمود افسانہ ای سالک
خلق کو افسانہ ہی گذشتہ دکھلا رہا تھا
می حکایت کرد او با آن و این
بیان کر رہا تھا اس سے اور اس سے
گردا و جمع آمدہ ہنگام
ادسے گرد ایک ہنگام جمع ہوتا

اے درکشاد اگرچہ از نظر گذشتہ اما مقابلش یعنی ابرو دنا رک و تنگ کردن درغیات
بچنے ناز و غرور نمودن آوردہ پس این قرینہ است کہ ابرو دکشاد بچے خوش خوئی
و غفرتہ روئی باشد برین بچے گرج خربزہ و امثال آن و مراد پارہ از ولی محمد و
گرج را درغیات بہ شوشہ یعنی پارچہ دقاش خربزہ و ہندوانہ وغیرہ تفسیر کردہ و در
ذوق احقر برین درینجا بچے خبریدن اولی مست آورد یہ سوال ثانی ہے صوفی کا قاضی سے
اور جواب ہے قاضی کا حاصل سوال جیسا سوال اول کے استعارہ متعلقہ کی تہید میں گذرا
ہے یہ ہے کہ استبعاد تو تکوین ضدین کا دفع ہو گیا لیکن اسکے وقوع میں حکمت کیا ہے
مقتضائے رحمت تکوین تھی صرف راحت و لذت کی بدون ان کے اضداد کے اور حاصل
جواب کا بیان کرنا ہے بعض مضار لذات کا پس فرماتے ہیں کہ صوفی نے کہا کہ (آمین)
کیا (ضرر) تھا جو یہ عالم ابرو سے رحمت کو ہیشہ کشادہ رکھتا رہے اسناد ہے طرف کی طرف یعنی
اللہ تعالیٰ اس عالم میں صرف رحمت ہی کے آثار ظاہر فرماتے مجازاً عالم کی طرف اسناد
کردی اور یہ عالم ہر لحظہ شور نہ لاتا (اور) اپنی بوتلوں میں سے میٹھ کو ظاہر کرتا (را دہ)

شب کا زمانہ چراغ روز (یعنی آفتاب) کو سرقہ نکرنا (یعنی پوشیدہ نکر دینا جس سے وحشت انگیز تاریکی ہو جاتی ہے اور) نگران نہ ہوا کرتی بارغ عیش اندوز کو (اور) جام صحت کے لیے سنگ تپ (دورض) نہ ہوتا (جس سے صحت ٹکستے ہو جاتی ہے اور) بیخونی پر خوف اندوہ گینی کو نہ لاتا (غرض) خود کیا کم ہو جاتا اور کی جو دورحت سے اگر اسکی لغت میں خرخشہ نہ ہوتا (یہاں مستدالیہ حقیقی کو ظاہر کر دیا آگے خرخشہ نہ ہونے پر تفریع ہے کہ) سب پر حال خوب اور خوش رہتا (اور) انسان اور جن کی جان تیرہ نہ ہوا کرتی (اور جب کا یہ لغت بھی ہوتا کہ) ہمیشہ حضور (مع البشر) و ذوق کامل رہتا (اور) روح میں ہمیشہ شوق کامل رہتا (اس اثر پر نظر جانا یہ خوش نیتی کا ثمرہ ہے جیسا حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے دریافت فرمایا کہ جب فتوحات و سامان میں فکر ہی میں وسعت ہوگی تمہارا کیا حال ہوگا تو انھوں نے عرض کیا کہ بس کاروبار دنیا سے بیفکر ہو کر خوب عبادت فراغ خاطر سے کریں گے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے جواب میں وسعت دنیا کا جو خاصہ بیان فرمایا تھا یعنی اس سے مضار دینیہ کا پیدا ہو جانا وہی حاصل ہے جو اب قاضی کا جو آئندہ مذکور ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب باوجود قصد لغات علی الطاعات کے بھی وہ مضار مرتب ہوتے ہیں جو جان خود دنیا ہی کی راحت مقصود بالذات ہو وہاں تو بدرجہ اذنی اور بہت زیادہ اون مضار کا ترتیب ہو گا پس) قاضی نے کہا کہ تو بالکل ہی خالی داغ صوفی ہے (یعنی) کاف کوئی کی طرح فطانت سے خالی ہے (کاف کوئی کی شکل یہ ہے جسے جس کا جو ف خالی ہوتا ہے اور رو کا اطلاق داغ پر مجاورت و اتصال کے علاقہ سے ہو سکتا ہے اور تحقق اس مجاورت کا علاقہ لزوم کے مادہ میں ہو گا بوجہ اس کے کہ صاحب وجہ ہونا عادۃ مستلزم ہے صاحب داغ ہونے کو کس طول البناد طول القامتہ مگر یہ اطلاق کمین نظر سے نہیں گذرا اور کچھ سمجھ میں نہیں آیا اگر کوئی اور توجیہ بن سکے تو ملحق کر دی جاوے اور فطنت سے خالی ہونا پاکی کے خلاف نہیں بخلاف ہرزہ دیہودگی کے پس یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ تلاش کی تحقیق میں جس آئندہ شعر کا حوالہ دیا گیا ہے یہاں بھی اس سے تعارض ہے یہ تو جواب کی تہمید ہے آگے تنم محض کے بیان مضار سے جواب ہے اور اس کے قبل ایک مثل تائید جواب کے لیے لائی گئی ہے یعنی) تو نے وہ (قصہ) نہیں سنا کہ وہ شیرین کلام (قصہ گو ایک) شب میں خیالونچی و غابازی کا بیان کر رہا تھا (اور) اس گروہ کی چوری کے باب میں خلق کو افسانہ سے گزشتہ دکھلا رہا تھا (اور) قصہ (اونکی) پارہ ربائی کا قطع کرنے کے وقت بیان کر رہا تھا اس سے اور اس سے (غرض) فساد گوئی میں (اور) وقت (در درزی نامہ پڑھ رہا تھا

اور اوس کے گرد ایک ہنگامہ جمع تھا اور اقصاء آگے آویجا جکا خلاصہ یہ ہے کہ یہ قصہ سن کر کسی حرکتی کو غصہ آیا اوس نے کہا میرے سامنے کوئی درزی ہرگز نہیں چڑا سکتا چنانچہ ایک عیار درزی کالوگون نے اسکو پتہ دیا وہ اسی کے پاس گیا اور ایک اطلس لے گیا کہ اسکی قبا قطع کر دے اوس نے ہنسی دل لگی کی باتوں میں اسکو مشغول کیا حتیٰ کہ کسی بار یہ بہتے بہتے مڑ ہون ہو گیا اور وہ ہر بار میں کچھ الیتا لے مقصود اس قصہ کے لانے سے یہ بتانا ہے کہ دیکھو سرور وضحک سے ایسے نقصان ہوتے ہیں اسی طرح اگر مسرت و نعمت محض ہوتی ایسے ہی مضار اوس پر مرتب ہوتے چنانچہ اس قصہ ثقیلی کے ختم پر ان اشعار میں ایسی تصریح ہے کہ اطلس عورت بقرات شہور آئے تو تمنا ہی بری آئے و آخرت گوید آئے اب مولانا قصبہ کے درمیان سے انتقال کرتے ہیں ایک مضمون ارشادی کی طرت جیسا کہ سرخشی آئینہ سے ظاہر ہے

بیان حدیث ان اللہ یلقن الحکیمۃ علی لسان الواعظین

بفتہ دہم المستمعین

(حدیث کی تو کچھ تحقیق نہیں لیکن مضمون اہل کج اور خیرہ شہ ہے۔)

<p>مستمع چون یافت جاذب لک و قود اوس گرم سخن نے جب مستع کو جاذب پایا جذب سمع مست ارکسے را خوش لبی است اگر کسی کو خوش لبی ہے تو وہ جذب ہو سمع کا چلے را کو نواز دلبت و حیار وہ جنگ نواز کہ جو لبست و چار بجاتا ہے لے حرارہ یا دوش آید نے غزل نہ اوسکو ترانہ یاہ آتا ہے نہ غزل گر نبودے گو شہا ہے غیب گیر اگر غیب کے قبول کرنے والے کان نہ ہوتے وہ نبودے ویدہ ہا ہے صنع بین اور اگر صنعت دیکھنے والی آنکھیں نہ ہوتیں</p>	<p>جملہ جزائش حکایت گشتہ بود تو اوس کے تمام اجزا حکایت بن گئے تھے گرمی و جد معلم از صبی ست و جد معلم کی گرمی اڑکے کی وجہ سے ہے چون نیا بدگو مشن گرد و جنگار جب وہ کان بناوے تو جنگ کی طرح ہوتا مارا لے ذہ ان گشتش بجنبہ در غسل نہ اوسکی تھانہ اطمینان کام کرنے میں حرکت کرتی ہیں و حی ناوردے نہ گرد و دن یک بشیر تو آسان سے ایک بشیر بھی وحی نہ لاتا لے فلک گشتے نہ خندیدے زمین تو نہ فلک گردش کو تانہ زمین رونق پذیر ہوتی</p>
---	--

آن دم لولاک امین باشد که کار وہ مضمون لولاک بھی ہے کہ صنعت عامہ را از عشق ہنجا بہ و طبق عوام کہ ہنجا بہ اور طبق کے عشق سے آب شہابی نریزی در تغار آتش کا پانی و تغار میں نہ ڈالے تو سب کف خداوندیش باش جا حق تقالے کے کف خداوندی کا سب ہوا	از برائے چشم تیز ست و قرار چشم تیز اور صاحب نظر کے لیے ہے کے بود پر وائے صنیع عشق حق صنیع حق کی کتب پر وائی ہے تا سگے چنڈے نباشد طمع خوار جب تک کہ چند سگ طمع خوار نہ ہوں تا رہا نہ زین تغار است اصطفاش تا کہ تجھ کو اس تغار سے اس کا مقبول فرمایا نہ ہو
--	---

دو قود بفتح و او ہنرم و انچہ بدان آتش افروزند کذا فی الغیث و مراد آن قصہ گو کہ گرم
سخن گشتہ بود تشبہا را با لود فی الالہاب بست و چار ای شعبہ اربعہ و عشر و ن للفساد
من المنیع القوی خزانہ ترانہ تمام بالضم و جیم عربی نام قصے از آتش ست و در ترکی تغار
طشت گلی کذا فی الغیث بنا سبت شعرا خیر شمار بالا در سر میخو اندر لک و شعرا دل اشعار
مقام شمع چون یافت لک انتقال ہے اس مضمون کی طرف کہ طلب جالب مقصود ہے اور
مقصود اس سے ترغیب ہے طلب کی پس فرماتے ہیں کہ (اوس گرم سخن نے جب مستمع کو
جاذب (دشمن قصہ) پایا تو اوس کے تمام اجزاء حکایت بن گئے تھے (اور یہ جذب کچھ
اسی قصہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر کسی کو خوش لمی (یعنی قوت و جوش
بیان) ہے تو وہ جذب ہے سمع کا (چناچہ) و جب معلم کی گرمی لڑکے کی وجہ سے ہے کہ شوق
سے معوجہ ہے (سیلح) وہ چنگ نواز کہ جو بت و چار (شعبہ) بجاتا ہے جب وہ (قدر دان کا)
کان نہ پاوے تو چنگ کی طرح (کہ خمیدہ ہوتا ہے) وہ خود (خمیدہ) ہو جاتا ہے (یعنی افسردہ
و خمیدہ قامت ہو کر بیٹھ رہتا ہے اور اس حالت میں) نہ اوس کو ترانہ یاد آتا ہے نہ غزل یاد
نہ اوس کی دل و دھجلیان کام کرنے میں حرکت کرتی ہیں (سیطرہ) اگر غیب کے قبول کرنے والے
کان نہ ہونے (کہ اول انبیاء علیہم السلام کے کان میں اور ثانی امت اجابت کے) تو آسمان
ایک شیر (فرشتہ) بھی دمی نہ لاتا (اصل دمی لانے والے احکام کے گو صرف جبریل علیہ السلام ہیں
مگر دمی کے وقت ادن کے ساتھ ایک جاہت ملائکہ کی ہوتی تھی قال تعالیٰ الامن و رضی
من رسول فادلیک من بین ید یمین خلفہ رعدا) اور (سیطرہ) اگر صنعت (حق کی)
دیکھنے والی آنکھیں نہ ہوتیں تو نہ فلک گردش کرتا (اور نہ زمین) نباتات سے) رولی تدریر
ہوتی وہ مضمون لولاک (بھی) یہی ہے کہ (سب) صنعت (مخلقی) چشم تیز اور صاحب نظر

کے لیے ہے (یعنی چونکہ آپ صاحب نظر ہیں اولاً اور دوسرے معدقین تبعاً اس لیے نظر کرنا لگو
 اخلاک وغیرہ پیدا کیے اگر صاحب نظر نہ ہوتے تو پیدا نہ کیے جاتے یہ ایک توجیہ عقل ہے لیکن
 مطلوب چونکہ اس پر موقوف نہیں اس لیے احتمال مخالفت قادر و مضر نہیں چنانچہ یہی مضمون
 کہ اہل نظر کی نظر لاسعد لال علی التوجیہ عظم غایات ہے خلق سنوآت وارض کی اس آیت
 میں ابرشا دیکھا گیا ہے وما خلقتنا السماء والارض وما بینہما باطلا کما ذکرہ فی تفسیری تو صریحاً
 پر نظر کرنا واقع میں تو اتنی بڑی چیز ہے کہ وہ غایت اعظم ہے خلق عالم کی لیکن عوام
 (یعنی اہل غفلت) کو سمجھا یہ اور طبق کے عشق سے (یعنی شہوت فرج و بطن سے) صریحاً حق میں
 نظر کرنے کی کب پروا ہوتی ہے (آگے بھرا ایک مثال ہے طلب کے جالب مقصود ہونے کی یعنی)
 آتش کا پانی (جو کہ خوراک ہے بعض جاوڑوں کی) تو تھار میں رکھی (نڈالے جب تک کہ
 چند سگ طمع خوار نہ ہوں (آگے برعایت مناسبت اس مثال کے تہمید ہے مضمون شعر
 عامہ راء کھینے) حاجت تھالی کے کھت خداوندی کا سگ ہو جا (یعنی اوسکی طرح کہ وہ ملازم
 غار سے ملازم توجہ و نظر ہو جا) تاکہ تجھ کو اس تقار (حرص بطن و فرج) سے اوسکا مقبول
 فرالینا چھڑا دیے (یعنی عشق بخوابہ و طبق جو مانع ہے اوس مانع کے استغناء کا یہ طریقہ
 ہے) ف آگے عود ہے تعدد دزدی خا طین کی طرف۔

شنیدن ترک حکایت دزدی و زبانی را

چونکہ دزد وہاں سے بیرحانہ گفت
 جب اوسنے اون سرفات بیرحانہ کا بیان کیا
 اندران ہنگامہ تر کے از خطا
 اوس ہنگامہ میں ایک ٹوک خطا کا رہنے والا
 شب جو روز رستخیز آن را ز بل
 دوشب کے وقت روز قیامت کی طرح اوس لاندہ
 ہر کجا آئی تو در برج نسر از
 تو جان گوشہ میں بھی جاوے
 آن زبان را محشر مذکور دان
 اُس زبان کو محشر مذکور جان

کہ کنند آن در زبان اندر نہفت
 جو خفیہ طور پر دزدی لوگ کیا کرتے ہیں
 سخت تیرہ شد ز کشف آن خطا
 اوس پردہ کے کھلنے سے سخت تکد پر ہوا
 کشف میگرد از بے اہل نہی
 کھول رہا تھا اہل عقول کے لیے
 یعنی آخدا و وعدہ و در کشف راز
 تو وہاں دودشمن دیکھے گا کشف راز میں
 وان گلوے راز گور و شور دان
 اور اوس گلوے راز کو شور جان

و ان فضاخ را بگوئی انداخت سبت	که خدا اسباب ختمی ساخت سبت
اور اون فضاخ کو عملہ میں ڈال دیا ہے	کہ خدا تعالیٰ نے اسباب ختم بنادیا ہے

جب اوس (قصہ گو) نے اون سرفات بیرجاندہ کا بیان کیا جو خفیہ طور پر درزی لوگ کیا کرتے ہیں اوس ہنگامہ میں ایک ترک (شہر) خطا کا رہنے والا اوس پردہ (سرفتہ خیالین) کے کھلنے سے سخت مکدر و غضبناک ہوا جس کا قصہ غفریب آوے گا آگے اس کشف غلا کو کشف غطا سے قیامت سے تشبیہ دیتے ہیں (یعنی) وہ (قصہ گو) شب کے وقت روز قیامت کی طرح (خیالین کے) اون رازوں کو کھول رہا تھا اہل عقل کے لیے (آگے مولانا قصہ سے اس تشبیہ کی تحقیق کی طرف بطور ارشاد کے انتقال فرماتے ہیں کہ) تو جان گوشہ میں بھی جاے تو وہاں دودھن دیکھے گا کشف راز میں (ایک تو) زبان (کہ اوس) کو عشرت کو رجان (یعنی) جو کہ شعر بالالین مذکور ہے بلفظ رتخیز اور معنی یہ ہیں کہ محض مذکور کے مشابہ جان کہ سبب ہے کشف راز کا) امدادس لگوے راز کو کو صور جان (کہ یہ دوسرا دشمن ہے کیونکہ آواز اسی سے نکلتی ہے جس سے وہ زبان مشابہ قیامت کا کشف راز ہو جاتی ہے کیونکہ اگر آواز نہ نکلتے تو زبان کا صرف خارج پر ہونے جانا کشف راز نہیں ہو سکتا اور صورت اون اسرار کے انکشاف کی یہ ہے) کہ خدا تعالیٰ نے اسباب ختم (بامناہت بیان) بنادیا ہے جن امدادس ختم کو واسطہ سے) اون فضاخ کو عملہ میں (یعنی جمع میں) ڈال دیا ہے (یہ لفظ فرائزائد ہے اور کاف شعر اخیر میں یا بیان ہے انکشاف اسرار کا جو تشبیہ واقع شعر سابق متصل سے مفہوم ہوتا ہے اور یا عطف کے لیے ہے کافی قول السعدی سے اے باا سب تیز رو کہ باندو کہ خرننگ جابنزل بُرد) ف حاصل اشعار نکتہ کا یہ ہے کہ وہ قصہ گو جو زبان سے اس طرح کشف اسرار کر رہا تھا جیسا قیامت میں کشف اسرار ہو گا یہ کچھ اسی موقع کے ساتھ خاص نہیں بلکہ زبان میں یہ خاصیت علی الاطلاق ہے حتیٰ کہ اگر تم گوشہ تنہائی میں بھی ہوتے بھی یہ زبان اور اسی طرح حلقوم جو کہ دشمن ہیں گاہے تمہارے گاہے دوسرے کے یہ دہان بھی تمہارے ہمراہ ہیں اور کبھی تمہارے کبھی دوسروں کے کشف اسرار میں نمونہ قیامت ہیں جس میں ملحق تو صور کے مشابہ ہے اور زبان قیامت کے مشابہ جیسا کہ بعض جرحہ مذکور ہوا اور صورت اس کشف کی یہ ہوتی ہے کہ اول غصہ آتا ہے اذہین آدمی بھی اپنے قلع کبھی دوسرے کے فضاخ ظاہر کر دیتا ہے اور گو اس اظہار کے وقت وہ گوشہ میں نہیں ہوتا مگر یہ ذخیرہ اسرار کا گوشہ میں ہی مجتمع تھا اور اوس کے کشف بھی ہمراہ تھے جن کے تقاضے کے وقت گوشہ سے نکلتا کون دشوار ہے اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ اظہار مافی الضمیر بدون غصہ کے بھی

تو جوتا ہے جواب یہ ہے کہ یہ حکم مطلق اسرار کے لیے نہیں فرمایا بلکہ خاص اسرارِ عیوب و
فصائع کے لیے اور انکا اظہارِ عادۃً غصہ ہی کے بعد ہوتا ہے شاید مقصود مولانا کا اس
ارشاد سے تنبیہ ہو آفاتِ لسان و غضب پر اور تحذیر ہو اسکی مفرت و معرت سے
واللہ اعلم۔

دعویٰ کردن ترک کہ درزی از من خبر و گروستن و

نشان حبستن خانہ درزی را

بس کہ خبر درزیان را ذکر کرد
ادنے جو بہت سافند خیالین کا ذکر کیا
گفت اے قصاص در شہر شما
کنے لگا اے قصہ گو لوگو تمہارے فہرین
گفت خیالیت نامش پور مشش
ادنے کہا کہ ایک درزی ہے اسکا نام پور مشش
گفت من ضامن کہ با صدا اضطراب
ترک کیا میں زبرد دار ہوتا ہوں کہ با وجود صدا اضطراب
لیں بگفتند مشش کہ از تو چیست تر
و تو کن نے اوس کو کہا کہ تجھے زیادہ جالاک لوگ
تو بعقل خود چین غرہ مباشش
تو اپنی عقل پر اس قدر مغرور مت ہو
گرم تر شد ترک و بست آنجا گرو
دہ ترک و تیز ہوا اندوہان اسپرہ شرطابندہ لی
مطمانش گرم ترک و دلد زود
طبع دلائے دالون نے اسکو بلدی ہوا و گرم کر دیا
کہ گرو این مرکب تازی من
کہ میرا مرکب تازی رہن رہا

حیف آمد ترک را و خشم و درد
ترک کوستم ادغصہ ادہ درد معلوم ہوا
کیست استا تر درین مکرو دغا
سب سے بڑھکر اس مکرو دغا میں کون اور ستاد
اندرین درزی و چستی خلق کش
اس مرتعین اور جالاک میں خلق کش ہے
او نیار دبردیشیم رشتہ تاب
دہ میرے سامنے ایک ٹاپا ہوتا گا نہیں لیجا سکتا
مات او گشتند درد دعویٰ میر
اوس سے ہار گئے ہیں تو دعویٰ میں مت اول
کہ شوی یا وہ تو دتر ویر ہا مشش
ایسے کہ تو اوسکی جان میں جس گم کردہ ہو جاوگا
کہ نیار دبردینے کہنہ نہ نو
کہ وہ ہندی کچہ نہیں لے سکتا نہ کہنہ اور نہ نیا
او گر و بست و دہان را بر کشود
اوسے شرطابندہ لی اور تمہ کوئل دیا
بدہم ار دزد و قماشم را بفن
میں یہ دید دگا اگر وہ میرے جان پریشم کو جالاک کو چپ لے

ورن تا ند بر داسے از مشما
 اور اگر وہ نہ لے سکا تو ایک گھوڑا تم سے
 ترک را آن شب نبرد از غصہ خواب
 ترک کو اس شب میں بوجہ غصہ کے نیند نہ آئی
 بامدادان طلسمے رود در بغل
 بج ہی ایک اطلس بغل میں دبایا
 پس سلامش کرد گرم آن اوستاد
 پس اوس استاد نے اوس کو تباک سلام کیا
 گرم پریدش ز حد ترک بیش
 بڑے جانتے اوس ترک کو رتبہ سے بھی زیادہ ادا کر دیا
 چون شنید از وے زوای بلبل
 جب اس نے اوس سے زوای بلبل نہ سنی
 کہ بھرا این را قباے روز جنگ
 کہ اس کو روز جنگ کی قیا قطع کر دے
 تنگ بالا بہر جسم آراے را
 حصہ بالائی و تنگ ہو جسم کی آرایش کے لیے
 گفت صد خدمت کنم اے ذوداد
 درزی نے کہا کہ اے صاحب مروت میں تو خدمت کروں گا
 پس بہ پیود و بدید آدوے کار
 پھر پایا اور کام کا انداز دیکھا
 از حکایتہاے میران دگر
 دوسرے امرا کی حکایات کا
 در بخیلان و در تخسیرات مشان
 اور بخیلون کا اور اون کی کمی کرنے کا
 ہیچو آتش کرد مقراضے برون
 آتش کی طرح ایک مقراضے باہر نکالی
 اوس (قصہ گو) نے جو بہت سا غرر خیالین کا ذکر کیا ترک کو قسم اور غصہ اور درد

واستاتم بہر رہن مبتدا
 لے ونگا رہن ابتدائی کے طور پر
 باخیال دزد میکروا و حراب
 وہ چور کے خیال سے لڑتا رہا
 شد ببادار و دکان آن دغل
 بازار میں اور اس منڈا کی دکان پر پہونچا
 جنت از جالب پیرشش برکشاد
 جگہ سے کھڑا ہو گیا حال پوچھنے کے لیے لب کھولا
 تا فلند اندر دل او مہر خویش
 ہائیک کہ اوس کے دین اپنی الفت ڈال دی
 پیشش افلند طلسم اصطنعی
 اوس کے سامنے اطلس استنبولی ڈال دیا
 زیر دامن واسع و بالاش تنگ
 نیچے دامن واسع ہوا اور اس کا حصہ بالائی تنگ ہو گیا
 زیر واسع تا بگیرد پاے را
 نیچے سے واسع ہوتا کہ پاؤں میں نہ آجے
 دست برد و چشم و بر سینہ ہنا و
 ہاتھ دونوں آنکھوں پر اور سینہ پر رکھ لیا
 بعد از ان بکشاد لب را و فشار
 اُس کے بعد اُس نے لب کو اس کے لیے لب کھولا
 و ز کرم ہا و عطاے آن نفس
 اور اُس نے جانت کے کرم و عطا کا
 از براے خند ہداد او ہم نشان
 ہنسنے کے لیے اُس نے نشان بھی دیا
 می بگرد لب ہر فانی و فسون
 قطع کرتا جاتا تھا اور لب فانی و فسون پر
 اوس (قصہ گو) نے جو بہت سا غرر خیالین کا ذکر کیا ترک کو قسم اور غصہ اور درد

معلوم ہوا کہنے لگا اسے قصہ گو گوگو تمہارے شہر میں سب سے بڑھکر اس مکر و دغا میں کون
 استاد ہے (چونکہ قصہ کی تصدیق میں سب شریک تھے اس لیے سبکو قصہ گو کہدیا) اوس
 (قصہ گو) نے کہا کہ ایک درزی ہے اوس کا نام ہے پوریشش اس سرقہ میں اور چالاکی
 میں خلق کشت ہے (ایک حاشیہ میں لکھا ہے دروجہ تمیہ پوریشش دشتہ اند کہ چون شش باد
 می یا بد یعنی نفس دران داخل می شود و از ان خارج دوا کا چون مروحہ باد پیا فی میکند
 چنانکہ مروحہ قلب ہم ہمیں سبب اور امیگو بند و آن خیاط نیز چون یہودہ گو و باد پیا بود
 پوریشش لقب او نہاد و نداد) ترک نے کہا میں ذمہ دار ہوتا ہوں کہ باوجود صداقت بازی
 کے وہ میرے سامنے ایک بنا ہوا تاگا نہیں بچا سکتا تو گوں نے اوس سے کہا کہ تجھ سے
 زیادہ چالاک لوگ اوس سے ہار گئے ہیں تو دعوے میں مت اوڑتو اپنی عقل پر اس قدر
 مغرور مت ہو اس لیے کہ تو اوسکی چالوں میں جو اس گم کردہ ہو جاوے گا وہ ترک اور
 تیز ہوا اور دہان اوس پر یہ شرط باندھ لی کہ وہ درزی کچھ نہیں لے سکتا نہ کسہ اور نہ نیا
 قطع دلائے والاں نے اوسکو جلدی سے اور گرم کر دیا اوس نے شرط باندھ لی اور منہ
 (اس بات کہنے کے لیے) کھول دیا کہ یہ میرا مرکب تازی رہن رہا میں یہ دیدو گنگا اگر وہ (درزی)
 میرے جامعہ امیر شیم کو چالاکی سے بچالے اور اگر وہ نہ لے سکا تو ایک گھوڑا تم سے لے لو گنگا
 نہیں ابتدائی کے طور پر (ابتدائی کہنے کی غالباً یہ وجہ ہے کہ جیسا ترک نے اسوقت ایک
 گھوڑا رہن کے لیے معین کر دیا ایسا ان لوگوں کی طرف سے اسوقت کوئی معین گھوڑا نہیں
 رکھا گیا جسکا اخیر میں دینا انتہائی رہن ہوتا بلکہ ہارنے کی صورت میں جو گھوڑا یہ دینگے وہ
 دینا ابتدائی طور پر ہوگا اور اس شخص سے دوسرے پہلے جو ان لوگوں کو طع دلائے والا کہا ہے وہ
 اسی فرمایش کے اعتبار سے جو کہ ترک نے ان لوگوں سے ایک گھوڑا لینا کیا تو گوں نے
 ایسے انداز سے گفتگو نہی ہوگی کہ اسکو ایک گھوڑا ہاتھ آجائے کی طع دانگیر ہوگئی بوجہ اس
 اعتماد کے کہ میرے سامنے درزی کچرا نہیں چڑا سکتا تو ان لوگوں نے طع میں ڈالکر
 اسکو اس شرط پر آمادہ کر دیا اور یہ یقین تھا کہ یہی ہارے گا غرض ترک کو اوس شب میں
 بوجہ غصہ کے نیند نہ آئی (رات بھر) جو رکے خیال سے لڑتا رہا اور صبح ہی ایک اطلس
 بٹل میں دبایا (اور) بازار میں اور اوس مکار کی دکان پر پہنچا پس اوس استاد
 (یعنی درزی) نے اوسکو چپاک سے سلام کیا (اور اپنی) جگہ سے (تعلیم کے لیے) کھڑا ہو گیا
 (اور) حال پوچھنے کے لیے لب کھولا (اور) بڑے چپاک سے اوس کو ترک کے رجب سے بھی
 زیادہ اوسکو پوچھا یہاں تک کہ اوسکے دل میں اپنی آفت ڈال دی جب اوس (ترک) نے

اوس (درزی) سے تو اے بلبلانہ کنی (خوش ہو کر) اوس کے سامنے اٹلس ہتھولی ڈال دیا (ابداً) سین بصاد کثیر ست چون صدو غیرہ) کہ اس کو روز جنگ کی قاتل کر دے نیچے سے دامن واسع ہوا اور اسکا حصہ بالائی تنگ ہو حصہ بالائی تو تنگ ہو جسم کی آرائش کے لیے (ادب) نیچے سے واسع ہوتا کہ پاؤں میں داونچہ درزی نے کہا کہ اے صاحب مودت میں متو خدمت کر دنگا (ادب کر) ہاتھ (اپنی) دونوں آنکھوں پر اور سینہ پر رکھ لیا پھر (اوس) کپڑے کو) ناپا اور (کپڑے کو اولٹ پلٹ کر) کام کا انداز دیکھا (جیسے حادث ہے درزیوں کی) اوس کے بعد اوس نے بکواس کے لیے لب کھولا (یعنی) دوسرے امور کی حکایات کا اور اوس جماعت کے کرم و عطا کا اور خیلون کا اور (خرچ مین) اونکی کمی (وخت) کرنے کا ہنسائے کے لیے (ان سب مضامین کا) نشان دیا (اور) آتش کی طرح (تیز) ایک مقراض باہر نکالی (کہ اوس سے کوئی بڑا) قطع کرنا جاتا تھا اور لب افسانہ اور افسون پر درکھا تھا چونکہ افسانہ کی غرض افسون تھا کہ ترک کو غافل کر کے چراون اس لیے اوس کے افسون سے تعبیر کیا۔)

مضاحک گفتن استاد و خندیدن ترک مست و چشم اولستہ شدن

و وصلہ ربودن درزی

ترک مست از خندہ شد مست و مقام
ترک مست ہنسی سے ڈھیلا ہو گیا اور ترک پڑا
چشم تنگش گشت بستہ آن زمان
ادب وقت ادسکی چشم تنگ بند ہو گئی
غیر حق ارجلہ احیا ہنہان
بجرحی تھالے کے ادب سب زندون سے پوشیدہ
لیک چون از حد بری نماز ادبست
لیکن جب توحید سے گزرا دے تودہ غارین
رفت از دل دعوے پیشانہ اش
وہ ادسکا دعویٰ سابقہ جانا رہا

یک مضاحک گشت گفت آن استاد
ایک ہنسی کی بات چٹ پٹ کہی اوس استاد نے
ترک خندیدن گرفت از داستان
ترک نے اوس داستان سے ہنسا شروع کیا
پارہ و زدید و کر دش زیر ران
اونے ایک گز اچھا لیا اور اسکو ران کے نیچے دبایا
حق ہمیدید آن ولے ستارخواست
حق قتالے جانتے ہیں لیکن ستارخواست
ترک را از لذت افسانہ اش
ترک کے ذہن سے اوسکے افسانہ کی لذت

اطلس چه دعویٰ چه زمین حبس
 کیسی . اطلس کیسا دعویٰ کیسی شرط
 لایہ کر دوش ترک کر بہر خدا
 ترک نے اوسکی خوشامد کی کہ خدا کے واسطے
 گفت لاغ خندہ انگیز آن دعا
 اوس دعا باز نے پھر ایک خندہ انگیز تسخر کی بات کی
 پارہ اطلس سبک بر زمین زد
 اوسنے ایک ٹکڑا اطلس کا جلدی و نیفہ میں نکالیا
 پچھلین بار سوم ترک خطا
 اس طرح تیسری بار اوس ترک خطائے
 گفت لاغ خندہ میں ترا زد و بار
 اوسنے ایک تسخر کی بات جو دوبارہ زیادہ خندہ انگیز
 چشم بستہ عقل جنتہ موامہ
 آٹکہ بد ہو گئی عقل حیران ہو کر سلب ہو گئی
 پس سوم بار از قباد نزد پادشاخ
 پن تیسری بار اوسنے قبائے اور نکلتا مچا لیا
 چون چارم بار آن ترک خطا
 جب چوتھی بار وہ ترک خطا
 رحم آمد بروے آن استاد را
 تو اوس پر رحم آیا اوس استاد کو
 گفت موع گشتہ این مفتون برین
 کہا کہ یہ مفتون تو اس پر حریص ہو رہا ہے
 بوسہ افتان کر دبر استاد او
 اوسنے استاد پر بوسہ نثار کیا

ترک ہر مست مست در لاغ اے اچہ
 ترک تو نزل میں مست ہو رہا ہے بے بانی
 لاغ میگوان مرا شد معتقدی
 کوئی خوش طبعی کی بات کہہ کر وہ میری غذا میں
 کہ قتاد از خندہ آن ترک از قفا
 جس سے وہ ترک ہنستہ ہنستہ قفا کے محل گر پڑا
 ترک غافل خوش مضامک میزد
 ترک غافل اور خوش دین مضحک بات کو چاہ رہا ہی
 گفت لاغنے گوے از بہر خدا
 کہا کہ اودہ تسخر کی بات کہہ خدا کے لیے
 کرد او آن ترک را کلی شکار
 اوسنے اوس ترک کا پورے ہی طور پر شکار کر لیا
 مست ترک مدعی از قہقہہ
 ترک مدعی قہقہ سے مست ہو گیا
 کہ ز خندش یافت میدان فراخ
 کیونکہ اوسنے ترک کے خندہ کو میدان فراخ پایا
 لاغ زمان استاد میگرد افتنا
 تسخر کا اوس استاد سے قفا خدا کرنے لگا
 کرد و رہا تی فن بیداد را
 اوسنے فن بیداد کو باقی کے متعلق کر دیا
 بے خبر کین چہ خسارست و غمبین
 بے خبر ہے کہ یہ کیا خسارہ اور غم ہیں
 کہ بمن بہر خدا افسانہ گو
 کہ خدا کے لیے مجھے افسانہ کہنے لے

دقال بحر العلوم مضاحک جمع مضحک است یعنی محل مضحک و آن کلامی و فطری کہ مضحک
 از و پیدا آید کہ آنرا در لغت عرب اضحکہ گویند گویا محل مضحک است و مولوی مضاحک
 یعنی مفرد استعمال کر دند یعنی جنس اضحکہ ایک ہنسی کی بات چٹ پٹ کی اوس استاد نے

مترک مست ہستی سے ٹوٹا ہوا گیا اور گر پڑا (محبت اور محبت کا تقابل نہایت لطیف واقع ہوا) مترک نے
 اس داستان سے ہنسنا شروع کیا (اور) ادوقت اس کی چشم تنگ بند ہو گئی (مترک کی آنکھیں چھوٹی
 ہوئی ہیں ادوقت) اس نے ایک ٹکڑا اچھا لیا اور اس کو ران کے نیچے دبایا (اور) بجز حق تعالیٰ
 کے اور سب زندوں سے پوشیدہ۔ حق تعالیٰ جانتے ہیں (لیکن) سارا غریب لیکن جب تو حد سے گزرا
 تو وہ (ادوقت) غما زمین مترک کے ذہن سے اس کے افسانہ کی لذت کے سبب وہ اس کا دعویٰ سنا
 جاتا رہا (کیسا اٹلس کیسا دعویٰ کیسی شرط مترک تو ہرل میں مست ہو رہا ہے اے بجائی (نی بعض الحاشی
 اچھ بترکی برادر جرگ احد و فی النیات اچھی بالیاد) مترک نے اس کی خوشامد کی کہ خدا کے واسطے (پھر)
 کوئی خوش طبعی کی بات کہہ کہ وہ میری غذا بن گئی (در اصل معتدی یہ بود بطریق حذف و ایصال
 چنانچہ مشترک یعنی مشترک فیہ معجز یعنی معتبر و امثال این کذا فی بعض الحاشی) اس دعا باز نے
 پھر ایک خندہ انگیز تسخر کی بات کی جس سے وہ ترک ہنستے ہنستے تھکا کے بل گر پڑا (اور) اس نے ایک
 ٹکڑا اٹلس کا جلدی سے نیذین لگا لیا (مترک غافل اور خوش اس مضحک بات کو چاٹ رہا ہے
 رترجہ بالماصل و فی الاصل مزین یعنی کیدن کمافی بعض الحاشی) اسی طرح تیسری بار اس
 مترک خطائے کما کہ اور تسخر کی بات کہہ خدا کے لیے اس نے ایک تسخر کی بات جو (بلی) ڈوبار کو
 زیادہ خندہ آمیز تھی (کی) اہم در خندہ میں برائے نسبت چنانچہ در نیم منوب بہ رنگ نیلگون و یا و
 لون ہم ہماے نسبت چنانچہ در اولین و شاید کہ یک اداۃ نسبت تاکید اداۃ دیگر باشد
 واللہ اعلم) اس نے اس مترک کا پورے ہی طور سے شکار کر لیا آنکھ بند ہو گئی عقل حیران
 ہو کر سلب ہو گئی (پس) وہ بصدقہ ہم منقول موقوف حال مست از ضمیر خستہ کہ عائد مست
 بہ عقل و تائیت او بتول عقل بقوت عقلیہ) مترک مدعی قہم سے مست ہو گیا پس تیسری
 بار اس نے قبا سے اور ٹکڑا اچھا لیا (شاخ پادۃ جامہ کما فی النیات) کیونکہ اس نے مترک کو
 خندہ سے میدان فراخ پایا (جب چوتھی بار وہ مترک خطا تسخر کا تقاضا کرنے لگا تو اس پر دم آیا
 اس استاد کو (اور اس لیے) اس نے (راہے) فن بیداد (وظلم) کو باقی (یعنی مستقبل) کے متعلق
 کر دیا (یعنی یہ موقوف لیا کہ بار باقی صحبت باقی اب پھر آئندہ کبھی یہ کھڑا لاوے گا ادوقت اپنے
 فن کی مشق کرونگا اور ایک حاشیہ میں لکھا ہے کہ دہ باقی کردن اصطلاح ہے یعنی بر طرف ساختن
 و بیاق نمودن تو اس پر یہ ترجمہ مناسب ہے کہ فن بیداد کو باقی میں ڈال دیا یعنی
 اس فن کو اور خارج نہیں کیا جس کے لیے لازم ہے کہ مترک کر دیا (اور اپنے دل میں) کہا کہ یہ
 مفتون قماں پر حریص ہو رہا ہے (اور اس سے) بے خبر ہے کہ کیا خا رہے (اور کیا عین ہے
 اس (مترک) نے استاد پر بوسہ نثار کیا کہ خدا کے لیے مجھے (اور) افسانہ کہہ لے۔

خطاب باہر نفس کہ مثل این بلا مبتلاست

(یعنی جتنے نفوس ایسی بلا میں مبتلا ہوں ان سب کو خطاب ہے اور یہ انتقال ہے قصہ سے ارشاد کی طرف)

چند افسانہ بخواہی آزمود
تو کمانک خانہ کو آزا دے گا
بر لب گور خراب خویشیست
اپنی گور خراب کے کنارہ پر ذرہ کھڑا ہو
چند جوئی لاغ و دستان فلک
کمانک طلب کرے گا بازی اور فرب زانہ کا
کہ نہ عقلت ماند بر قافون نہ جان
کہ نہ تیری عقل قافون پر ہی نہ روح
آبرو سے صد ہزار ان چون تو برد
تجربے لاکھوں کی آبرو بر باد کر دی
جامہ صد سالگان و طفل غام
صد سالہ لوگوں کے بھی ابد طفل نام کے بھی بڑے
تا بعد و نوح اولاعی کنند
تا کہ وہ سعد و نحس سے بازی کرے
چون دے آمداد یا بر باد داد
تو جب خزان آئی اوئے مطلب دن کو بر باد کر دیا

اے فساد گشتہ دحوار وجود
اے شخص کہ تو فساد ہو رہا ہو اور ہستی کو محو ہو رہا ہے
خندہ میں ترا ز تو بیخ افسانہ نیست
تجہ زیادہ کوئی افسانہ مضحک نہیں ہے
اے فرد رفت بقبر جہل و شک
اے شخص کہ جہل و شک کی قبر میں گھسا ہوا ہے
تا کہے نوشی تو عشوہ این جہان
تو کب تک اس دنیا کا عشوہ نوش کرے گا
لاغ این حیرت ندیم گرد و گرد
اس جہنم کی بازی تو نہ کہیم جو بازیں اور کمانک کی بازیں
میدر می دور داین در زنی عام
یہ درزی عام بھاڑتا ہے اور بیتا ہے
پیر و طفلان شستہ پیش بہر گد
پیر اور طفل سب کو کمانے گا گری کے لیے بیٹھے ہیں
لاغ اوگر باغمارا داد داد
اوکی بازی لے اگر باغون کو عطا دی ہے

اے شخص کہ تو فساد ہو رہا ہے اور ہستی (مطلوب) سے محو ہو رہا ہے تو کمانک فساد کو
آزما دے یعنی اوس ترک کی طرح تو اسباب عیش و غفلت کا عاشق ہو کر اوکی ترقی کا
طالب ہو رہا ہے اور اوس سے سیر نہیں ہوتا انجام یہ کہ خود تو افسانہ ہو گیا جس طرح وہ ترک
مثل ہو گیا کہ اوسکی حکایت تمثیل کے لیے لائی جا رہی ہے (تجربے زیادہ کوئی افسانہ مضحک
نہیں ہے اپنی گور خراب کے کنارہ پر ذرہ کھڑا ہو یعنی موت کو یاد کر اور کنارہ قبر پر جا کر
غور کر کہ انجام تیرا یہ گور خراب ہے مگر بجائے اس قبر و یاد موت کے تو اے شخص کہ جہل

و شک کی قبر میں گھسا ہوا ہے گمان تک طلب کوے گا بازی اور فریب زمانہ کا (یعنی دنیا کا عیش و عشرت ظاہری جو اپنے مضرت باطنی کے سبب مشابہ لاغ و دستان کے ہے تو کب تک اس کا طالب رہیگا اور) تو کب تک اس دنیا کا عشوہ نوش کرے گا کہ نہ تیری عقل قانون پر رہی نہ روح۔ اس چرخ کی بازی نے جو کہ ندیم ہے بارش و اون کا بھی اوس بے ریش و اون کا بھی دنان الکر و جیل من العرب و بقرینہ مقابلہ لمر والذی ہو جمع امر و کحل علی معنی صاحب اللغینہ) تجھ جیسے لاکھوں کی (جو کہ غفلت و بازی میں مبتلا ہو گئے) آبرو و برباد کر دی (جس طرح اوس حدی نے اوس ترک کی اطلس برباد کر دی جب وہ بازی و لاغ میں مشغول ہوا) یہ درزی عام (یعنی چرخ) بھاڑتا ہے اور سینا ہے صد سالہ لوگوں کے بھی اور طفل خام کے بھی کیڑے (یعنی سب عمر بھی پاتے ہیں اور سب کی عمر گذرتی بھی جاتی ہے کما قال تعالیٰ و ما لعمرو من سمر و لا یعص من عمره الا فی کتاب اور) پیرا و طفل سب اس کے سامنے گداگری کے لیے بیٹھے ہیں (یعنی اسباب معیشت کی طلب کر رہے ہیں جس طرح وہ ترک قابضانے کے لیے بیٹھا تھا) تاکہ وہ (اپنے) سعد و خسر (کے درمیان) سے (رہے ساتھ) بازی کرے (لفظ تاکہ عاقبت کے لیے ہے آگے بیان ہے لاغ و مذکور کا کہ) اوسکی بازی نے اگر باغون کو عطا دی ہے تو جب خزان آئی اوس نے سب عطا کون کو برباد کر دیا ہے (وہ دادا و خسر کا ہے اور یہ بربادی اثر خسر کا مطلب یہ کہ اوسکے اسباب عیش پر غافل مت بنو کہ وہ سبب مضرت کا ہے جیسے اوس درزی کے مضحکات سبب ہوئے خسارہ ترک کے اور سعد و خسر بنائے طے الشہرۃ کہد یا مقصود اس معنوں سے تنبیہ ہے کہ ترک مست کی طرح دنیوی عیش سے غفلت میں مست پڑ جانا) و ان اشعار میں جو فلک کو صاحب دستان اور جهان کو صاحب عشوہ کہا ہے اس کی تحقیق مابعد کے اشعار میں بعین شریعہ شرف اقدس عمرت بمعارض شہو و دلالت لکھی جاوے گی انتشار اللہ تعالیٰ۔

گفتن درزی ترک را کہ اگر یکبار دیگر لاغ گویم قباہیت
تینگ شود

و اے بر تو گو کہم لاغ و گم
تیرے مال پر انوس ہو گا اگر میں اور تمخو کر دگا
ایسا کہند باخوشتن خود و بچکس
عہلا کوئی شخص اپنے ساتھ ایسا ہی کیا کرتا ہے

گفت درزی ترک را زین درگذر
درزی نے ترک ہے کہ اکاب اس سے درگذر
بس قباہیت تینگ آید باز پس
پھر تیری قباہیت تینگ ہو جاوے گی

سز این خندہ اگر دانستے
اگر تو اس خندہ کار از جانتا
ترک خندہ کن ایا اسے ترک مست
اسے ترک مست تو خندہ کو ترک کر دے
چونکہ ہمارا آن قباد درزی ز دوست
جب کہ اوس درزی نے قبا تہ سے رکھی

آن ز صد گرہ بتر دانستے
تو تو اوسکو صد گرہ سے بدتر جانتا
زانکہ عمرت رفت خواہی گشت پست
کیونکہ تیری عمر گئی گذری تو پست ہو جاوے گا
اسب را برباد داد آن ترک مست
تو اوس ترک مست نے ٹھوڑے کو برباد کر دیا

درزی نے ترک سے کہا کہ (اب) اس تو خرقہ درخواست سے در گذر تیرے حال پر افسوس ہوگا اگر بین اور مسخر کردگا (وہ افسوس یہ ہوگا کہ) پھر تیری قبا بہت تنگ ہو جاوے گی بھلا کوئی شخص اپنے ساتھ ایسا بھی کیا کرتا ہے کہ اپنے مزر کو سبب کی درخواست کرے) اگر تو اس خندہ کار (یعنی انجام عقی) جانتا تو اسکو صد گرہ سے بدتر جانتا (آگے مولانا کا ارشاد ہی مقولہ ہے) اسے ترک مست تو خندہ کو ترک کر دے (یعنی اسے غافل اشتغال شہوات ذمیر کو ترک کر دے) کیونکہ تیری عمر (جو مشابہ اطلس کے ہے جیسا خرقہ بیبا ۲۲ ہے کچھ تو) گئی گذری (جیسے وہ اطلس ضائع ہوئی) اگر اب بھی تو نے ترک شہوت نہ کیا تو (و زیادہ) پست ہو جاوے گا (کہ بقیہ عمر بھی ضائع ہو جاوے گی جیسا درزی نے کہا تھا کہ زیادہ لاغ سے بقیہ کپڑا بھی برباد جاوے گا اور قباے مقصود کے لیے کافی نہ ہوگا پھر آگے تخم ہے قصہ کی کہ) جب اوس درزی نے قبا تہ سے رکھی (اور ظاہر ہوا کہ اس طرح کپڑا خراب یا گیا) تو (موافق شرط کے) اوس ترک مست نے گھٹنے کو برباد کر دیا (یعنی ہار میں دیدیا) آگے نقشہ ترک و درزی کی تطبیق ہے جواب قاضی پر جسکو احقر اوپر سرخی ان الشر یقن الحکیم سے ذرہ پہلے لکھ بھی چکا ہے۔

مخلص شہنوقی آن ترک گول
تو اوسکا خلاصہ سن وہ ترک احمق تو ہے
اطلے کنز بہر تقوی و صلاح
جو اطلس تقوی و صلاح کے لیے
اطلت عمر و مضاحک شہوت مست
اطلس تیری عمر ہے اور ہزلیات شہوت ہے
اسب ایمان مست و شیطان در کین
گو کہ ایمان ہے و شیطان کین میں ہے

عالم خندہ رخیا ط چو غول
عالم خندہ رخیا ط چو غول ہے
دوخت باید خرچ کردی از مزاج
دوخت باید خرچ کردی از مزاج
سینا چاہیے تھا تو نے مزاج سے خرچ کر دالا
روز و شب مقراض و خندہ غفلت
دن اور رات مقراض ہے اور خندہ غفلت ہے
با خود آفسانہ را بگذا رہن
تو اپنے اپنے میں آفسانہ کو خبر دالہ جوتے

اطلس عمرت بمقراض شہور
تیری اطلس عمر کو مینوں کی مقراض سے
تو تمنای بری کا خستہ مدام
تو تمنا کرتا ہے کہ کرب ہمیشہ
سخت می تو لی ز تر بیعات او
تو اسکی سختوں سے گھبراتا ہے
سخت می رہی ز خاموشی او
اسکی خاموشی سے سخت ریختہ ہوتا ہے
مشرتی دزہرہ چون در رقص نیست
جس حالت میں کہ شری دزہرہ رقص میں نہیں ہیں
کہ چرا ز ہرہ طرب در رقص نیست
کہش لیے دزہرہ طرب رقص میں نہیں ہے
اخترت گوید کہ گر انسرون کنم
چرا اختر کہتا ہے کہ اگر میں زیادہ کر دوں گا
تو مبین قلابی امین (خستہ ران
زان کو اکب کی گردش مت دیکھ

بمرد پارہ پارہ خیاط غرور
کھڑے کھڑے کر کے خیاط مکارے گیا
لاغ کر دے سعد بودے بردوام
خوش طبعی کیا کرتا ہمیشہ سعد ہی رہتا
وزو بال و کینہ و آفات او
اور اس کے دیال اور کینہ اور آفات سے
وزخوس و قبض و کین کو شتی او
اور اسکی نخوت اور انقباض اور کینہ کو شتی او
چونکہ بہرام وزحل راقص نیست
جبکہ برج اور زحل کو نقص نہیں ہے
برسعود و رقص و رخس او مایست
تو اس کے سود اور رقص و رخس پر قیامت کر
لاغ را پس کلیت مغبون کنم
خوش طبعی کو تو تجھو بالکلیہ زیان یافتہ کر دوں گا
عشق خود بر قلب زن بین لے فلان
اپنے عشق کو قلب کے عوثر پر دیکھ لے فلان

دولانا بسان قاضی طالبان لذات کہ بمعصوفی بعنوان تطبیق قصہ خطاب فرماتے ہیں کہ
تو اس کا خلاصہ سن وہ تحرک الحق تو ہے اور اس عالم غدار خیاط مشابہ غول ہے جو اطلس و عمر کو
تقویٰ و صلاح کے لیے مینا چاہیے تھا (جس طرح اس ترک کا قبائے اطلس حرب کے لیے سلتا)
تو نے (اداسکی مزاح و غفلت) سے خرچ کر ڈالا۔ اطلس تیری عمر ہے اور ہر لیاات شہوت
(مذموم) ہے اور دن اور رات (کا زمانہ) مقراض ہے (کہ اس میں بھی دوزخ دہوتے ہیں)
اور خندہ غفلت ہے گھوٹا ایمان ہے اور شیطان کین میں ہے (جس طرح وہ شرط باندھنے
والے گھوڑے کی تاک میں تھے کہ اسکو جوش دلا کر شرط بندھوا لی اور گھوڑے لیا) تو
اپنے آپے میں (یعنی ہوش میں) آ اور افسانہ کو خبر دار پھوڑے تیری اطلس عمر کو مینوں
(اور سالوں کے گزرنے) کی مقراض سے کھڑے کھڑے کر کے خیاط مکارے گیا (عالم کو جو میان
خیاط غرور اور اوپر غدار کہتا ہے اسی طرح اس کے قبل کے انشارین فلک کو صاحب ستان
اور عالم کو صاحب عشوہ کہا ہے اور بعض تصرفات کو بھی اسکی طرف منسوب کیا ہے یہاں

محاورات شاعرانہ پر مبنی ہے ورنہ حدیث میں صلب الدہر سے مانعت آئی ہے اور ان اکثر
ہر الدہر میں دہر کی طرف تعریفات کی نسبت سے بھی مانعت فرمائی ہے چونکہ دہر ظرف ہے واقعات کا
اور کی طرف اسناد مجازی کر دی گئی جیسے انبت الربیع البقل اور چونکہ بانضمام جبل ملکوت وہ واقعات
سبب ہو جاتے ہیں دھوکہ میں پڑنے کے اسکو دستان و عشوہ وغیرہ سے تعبیر کر دیا گیا
لما اسند الغرور الی الخیوة الدنیائی قوله تعالیٰ فلا تغربکم الخیوة الدنیاء تطبیق قصہ کے بعد عود ہے
جواب قاضی للصوفی کی طرف کہ صوفی کا مقولہ اور ان اشعار میں گزرا ہے گفت صوفی کہ چہ بولے
کایچنان ما بروئے رحمت کشادے جاودان الا بیات السبعة المازة من قبل یعنی اسے صوفی
تو تمنا کرتا ہے کہ کوکب ہمیشہ خوش طبعی کیا کرتا ہمیشہ سعد ہی رہتا (اور) تو ادسکی خوشنوں سے
گھبرا تا ہے اور تو لیدن بچنے رمیدن گذانی الغیث و تربیع نظر کردن کوکب از برج سوم کہ
ربیع فلک مست بکوکب دیگر از منتخب داین نظر دلیل و تہنئی ست از مدار کمانی الغیث پس کنایہ
از خوش است یا شد علی اصطلاح اہل التہنیم) اور اوس کے وبال اور کینہ اور آفات سے ڈھکرا تا ہے
اور تو) اوس کی خاموشی سے سخت رنجیدہ ہوتا ہے (جس طرح وہ ترک درزی کی خاموشی سے
رنجیدہ ہو کر اوس سے درخواست کرتا تھا کہ اور مہنی کی بات کر اس مصرعہ میں خاموشی کنایہ
ہے اسباب سرور و شہوت کے عدم وقوع سے) اور اوس کی خوشست اور انقباض و کینہ کشی
سے (رنجیدہ ہوتا ہے) جس حالت میں کہ مشتری دہرہ رقص میں نہیں ہیں (اور) جبکہ
مریخ اور زحل کو نقص نہیں ہے (بلکہ اپنے فعلِ خوشست کے کمال پر ہیں اوس حالت میں
مشتری دہرہ کی خاموشی سے اور مریخ و زحل کی خوش و قبض و کینہ کشی سے رنجیدہ
ہوتا ہے جسکا ذکر اس شعر میں تھا سخت می بجی آہ پس لفظ جون اور چونکہ جو اس شعر میں
واقع ہیں طرف ہیں فعلِ سخت می رنجی کے جو شعر سابق میں ہے اور خاموشی اور کینہ کشی اور
کا مرجع مطلق اختر ہے جو ذرہ اور پر کے شعر میں مذکور ہے اور شامل ہے تمام کوکب کو جنہیں یہ
سب کوکب مذکورہ شعر نہ آگئے آگے بیان ہے رنجیدگی کا یعنی اس پر رنجیدہ ہوتا ہے)
کہ کس لیے زہرہ طرب (یعنی زہرہ جو سبب طرب ہے) رقص میں نہیں ہے (اور اسی سے
یہ تمنا بھی لازم آگئی کہ کس لیے کوکب خس عملِ خوشست میں ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ) تو
اوس (اختر شامل للسعد و الخس) کے سودا اور رقص اور خس پر قیام مست کہ (یعنی ان مجموعی آثار
پر نظر مت کر اور مقصود مہنی کرنا ہے ناگو اور واقعات پر نظر کر نیے یعنی شہوات کو مرغوب اور
بیات کو نامرغوب مت سمجھ کیونکہ تیری تمناے شہوات کے جواب میں) تیرا اختر کتنا ہے کہ اگر
میں خوش طبعی کو زیادہ کر دوں گا تو تجھکو بالکلیہ زیان یا ختم کر دوں گا کہ انہماک فی الشہوات سے

زبان عمر ظاہر ہے آگے پھر مولانا فرماتے ہیں کہ تو ان کو اکب (خسہ) کی گردش (نظر ناگوارچی) مت دیکھ دیکھ اوس کے وقوع کے وقت (اپنے عشق کو اس) نقیب کے مؤثر پر دیکھ اے فلاجے لکہ اوس وقت تو اذن حکمتوں اور مصلحتوں اور رحمتوں پر جو کہ ان حوادث و بیانات میں مودع ہیں نظر کر کے ولین حق تعالیٰ کی محبت پاتا ہے یا نہیں اسکو دیکھ مقصود یہ ہے کہ اگر محبت نہ پادے تو ان منافع کا استحضار و مراقبہ کر کے محبت پیدا کر کہ اوس نے تجھ کو یہ نعمت عطا فرمائی اور شہوات و لذات نفسانیہ کے مضار سے بچا لیا یہی حاصل تھا جواب قاضی کا کہ اگر لذات و شہوات محضہ کی تکوین ہوتی تو بہت مضار اوس پر مرتب ہوتے اب حق تعالیٰ نے مصائب کی بھی تکوین فرمائی جس پر شرارت و برکات مرتب ہیں پس قلب کو بجنے گردانیدن اور زدن کو بجنے گردن لیا گیا (اول من المنتخب والثانی من الغیث) ف اور عشر سخت می رنجی اور عشر مشتری و زہرہ اور عشر کہ چرانہ ہرہ کی اور ایک توجیہ ہو سکتی ہے کہ سخت می رنجی کے قرینہ سے شترانی کے اولین میگوئی مقدر ہوا اور چون بجنے چرا ہوا اور چونکہ اپنے معنی ظنی پر رہے اور نقص بجنے نقص کامل یعنی نفس کامل ہوا اور شترانہ بیان ہو میگوئی مقدر کا بطور حاصل کے پس تقریر یہ ہوگی کہ تو رنجیدہ ہو کر یوں کہتا ہے کہ جس حالت میں کہ مرغ اور زحل کے لیے بھی باوجود مخس مشہور ہونے کے پوری نحوست ثابت نہیں کما سیاتی تو پھر مشتری و زہرہ جو کہ سعد مشہور ہیں کیوں ہر وقت رقب میں نہیں رہتے جس نقص کا بیان یہ ہے کہ مثلاً زہرہ جو کہ طرب کا موجب ہے وہ من حیث الطرب رقب میں کیوں نہیں حاصل یہ کہ وہ طرب بخش کیوں نہیں اور مثلاً اس لیے کہا کہ مراد مشتری و زہرہ دونوں ہیں جو کہ شترانی میں مذکور تھے یہ تو توجیہ ہو گئی اب یہ بات رہ گئی کہ مرغ اور زحل میں پوری نحوست نہیں سو اوس کا بیان یہ ہے کہ مولانا نے دفتر پنجم کے اخیر میں فرمایا ہے۔ گرچہ در تاثیر نفس آمد زحل و وقت فکر آید از دوسے در عمل و اور دلی محمد اور محمد افضل نے حاشیہ میں کہا ہے کہ جبکہ طالع میں زحل ہوتا ہے وہ دقیق الفکر ہوتا ہے اور یہ کمال اور سعادت ہے اصم اور مرغ کی نسبت فرمایا ہے پیشہ مرغ اگر خونریزی ست اور ظاہر ہے کہ خون ریزی موقوف ہے قوت و شہامت پر اور کما فی نفسہ کمال ہوتا ظاہر ہو و ہذا منی و ہذا کما عنوانات شریہ۔

مثل در شکیں فقیہان از جور روزگار

پیش رہ را بستہ دیدم آواز زنان
آہستہ راستہ کا آگاہ توں سے رکابوا دیکھا

آن کے می شد برہ سوئے دکان
ایک شخص راستہ میں دکان کی طرف چلا جا رہا تھا

پائے اومی سوخت از تعجیل و راد
 ادسکا پاؤن تعیل سے جلا جاتا تھا اور راستہ
 روپیک زن کرد و گفت ای مستهان
 اوس شخص نے ایک عورت کی طرف منہ کر کے کہا کہ اکیل
 رو بد و کرد آن زن و گفت ای همین
 اوس عورت نے اوسکی طرف منہ کر کے کہا اے ذلیل
 بین کہ با بسیاری ما بر براط
 اسکو دیکھ کہ باوجود ہماری کثرت کے فرش زمین پر
 در لواطت می فتید از محیط زن
 تم قباضا سے لواطت میں واقع ہوتے ہو
 تو مبین این واقعات روزگار
 تو اس روزگار کے واقعات کو مت دیکھ
 تو مبین تخیر روز می و معاش
 تو روزی اور معاش کی کمی کو مت دیکھ
 بین کہ با این جملہ تلخیہاے او
 اسکو دیکھ کہ باوجود اوسکی ان تمام تر تلخیوں کے
 رختے دان امتحان تلخ را
 رحمت جان امتحان تلخ کو
 آن براہیم از تلف بگر بخت ماند
 وہ ابراہیم تلف سے بھاگا۔ رہ گیا
 این نشوز و دو آن بسوز دای عجب
 ابراہیم تو جلیں اور وہ ابراہیم جل جادے تعجب ہے

بستہ از جوق زنان با بچہ ماہ
 رکا ہوا تھا ماہر و عورتوں کے غول سے
 ہے چہ بسیار ند این وخت چکان
 اوقوہ ز عمر نوکیان کشف و زیادہ ہیں
 بچہ بسیاری ما سگر چنین
 تو چارسی کثرت کو بالکل مت دیکھ
 تنگ می آید شما را انبساط
 تم کو انبساط تنگ معلوم ہوتا ہے
 فاعل و مفعول رسوائے زمن
 فاعل اور مفعول رسوائے زمانہ ہوتے ہیں
 کز فلک می گرد و ایخا ناگوار
 جو کہ فلک کی طرف سے اس جگہ ناگوار ہوتے ہیں
 تو مبین این قحط و خوف و ارتعاش
 تو اس قحط اور خوف اور لرزہ کو مت دیکھ
 مردہ اوئی و با پر و اسے او
 تو اس پر جان دیتا ہے اور اوسکی طرف اتفاق کرتا ہے
 نفقہ دان ملک مرد و تلخ را
 اور نفقہ جان ملک مرد و تلخ کو
 وین براہیم از شرف بگر بخت ماند
 وہ ابراہیم شرف سے بھاگے۔ آگے چلے
 فعل معکوس است و در را طلب
 فعل معکوس ہے را و طلب میں

را و پر شر تو مبین قلابی آنکہ کا حاصل مضمون یہ تھا کہ قلابی کو اکب کو مت دیکھ اور اوس سے عیش
 و نشاط کے خود کا متوقع مت ہو بلکہ مقلب کے ساتھ متعلق ہو نیکو دیکھ کہ اوس سے بھی تعلق ہوا
 جس کے لیے لازم ہے بے تعلقی عالم اسباب سے اس سرخی میں بھی اسی مضمون کی تاکید و تائید ہے
 چنانچہ آگے ان اشعار میں اسکی تصریح ہے تو مبین این واقعات تلخ تو مبین تخیر تلخ بین کہ
 با این جملہ تلخ کہ اس کے مجموعہ کا حاصل وہی ہے جو ابھی مضمون بالا کا حاصل بیان کیا گیا ہے

اور اس ویدن چیز سے راوندیدن چیز سے راہ پر ایک مثل لائے ہیں کہ اوس عورت نے جو ابدا یا
محتاج بیاری مانگر ارج اور مین کہ با بیاری لکے اور حوادث کو نہ دیکھنے اور منافع کو نہ دیکھنے سے
تسکین نادر دن کی ظاہر ہے اس لیے اسکو سرخی میں لایا گیا یہ حاصل ہے مقام کا پس فرماتے
ہیں کہ) ایک شخص راستہ میں موکان کی طرف چلا جا رہا تھا اوس نے راستہ کا آگاہ و تون
سے روکا ہوا دیکھا کسی اتفاق سے وہاں عورتیں زیادہ جمع ہو گئی ہو گئی) اوس کا پاؤں قبیل
سے جلا جاتا تھا یہ تشبیہ ہے کہ اوسکو ایسی جلدی تھی جیسے گویا آتش پر پاؤں رکھا ہے اور
اوسکو جلدی اودھانا چاہتا ہے کانی الحدیث کا نہ علی الرضف) اور راستہ رکھا ہوا بھتا
ماہر و عورتوں کے غول سے اوس شخص نے ایک عورت کی طرف ٹمھ کر کہہ کر اے ذلیل
اوقوہ تو عمر لڑکیاں کس قدر زیادہ ہیں (کلمہ چہ بر اے تصغیر ست و گان بر اے جمع یعنی
اس قدر ہیں کہ اتنا بڑا راستہ اون سے بند ہو گیا) اوس عورت نے اوسکی طرف ٹمھ کر کہ
کہا اے ذلیل (یہ شاید جواب ترکیب کی ہو یا محض وزن کے لیے بڑھایا گیا ہو غرض یہ کہاکہ
تو ہماری کثرت کو بالکل مت دیکھ (بلکہ) اسکو دیکھ کہ باوجود ہماری کثرت کے فرش زمین پر تنگو
انبساط تنگ معلوم ہوتا ہے (یعنی ہماری کثرت بھی تمہارے انبساط و عیش کے لیے کافی
نہیں بلکہ) تم خط نسا سے لواطت میں واقع ہوتے ہو (اور لڑکوں سے اپنا انبساط پورا
کرتے ہو باوجود دیکھ) فاعل اور مفعول رسواے زمانہ ہوتے ہیں (یہ مثل ختم ہو گئی آگے
تطبیق ہے اس مثل کے مقصود پر یعنی جیسا اوس عورت نے کہا تھا کہ ہماری کثرت کو مت دیکھ
کہ یہ دیکھنا منافع نہیں بلکہ اپنی اس حرکت کو دیکھ کہ موجب نصیحت ہے (میلج) تو اس دفعہ گا
کے واقعات کو مت دیکھ جو کہ فلک کی طرف سے اس جگہ (تجلیو) ناگوار (معلوم) ہوتے ہیں
(اور) تو روزی اور معاش کی کمی کو مت دیکھ (اور) تو اس خط اور خوف اور لرزہ کو مت
دیکھ (بلکہ) اسکو دیکھ کہ باوجود اوس (فلک) کی ان تمانتر تلیون کے تو اوس پر جان دیتا
ہے اور اوس کی طرف التفات رکھتا ہے (یعنی عالم اسباب پر پھر دلدادہ ہے اور اس توقع
میں ہے کہ تدبیر و اسباب سے یہ تلخیاں دفع ہو جائیں گی اور پھر عیش و نشاط تدبیر سے
عود کر آوے گا اور جس کے لیے مبین کہا ہے اوس کے ویدن کا سبب حوادث کو نعمت سمجھنا
تھا کہ اونکو ناگوار سمجھنا و انکی سوچ میں بڑ گیا اور جس کے لیے مبین کہا ہے اوس کے ویدن کا
سبب عیش و نشاط کو رحمت سمجھنا تھا کہ اوسکی توقع میں عالم اسباب سے اعراض نہیں کرتا
پس جب اول کے ساتھ مبین اور دوسرے کے ساتھ مبین متعلق ہو گا تو اوس سے لازم
آوے گا کہ جسکو نعمت سمجھتا ہے اوسکو رحمت اور جسکو رحمت سمجھتا ہے اوسکو نعمت جانے تب اس

دیدن و ندیدن کا استبدال ہو گا آگے اسی لازم کی تقریر ہے کہ رحمت جان امتحان تلخ کو اور
نقمت جان ملکِ حرو اور تلخ کو (آگے تائید ہے اسکی کہ دیکھو) وہ ابراہیم (یعنی زرقشت آتش پرست
ملک و مال کے تلف (اور فوت ہونے) سے بجا گا (اور بجا تو ترقی ہے) رہ گیا اور یہ ابراہیم
ذلیل اللہ علیہ السلام (نبوی) شرف سے بجا گئے آگے چلے گئے (تو دیکھو ملک و مال نقمت ہو گیا اور
اوسکی ضد رحمت ہو گئی آگے ماندا اور راند کے بعض آثار ہیں کہ) یہ (دوسرے) ابراہیم تو وہ طہین
دنہ دنیا میں نہ آخرت میں) اور وہ (پہلا) ابراہیم جل جاوے (کیونکہ آتش پرست جنم میں جاوینگے
یہ بات ظاہر میں) (قہج ہے یہ) فعل معکوس ہے راہ طلب میں (ظاہر میں قہج ہے کہ سوزندہ
تو بابتھا آگ کا تو وہ نہ جلتا اور نہ سوزندہ منکر تھے عبادت غیر حق کے تو وہ جل جاتے مگر باوجود
اس اقتضائے ظاہری کے جو خلاف واقع ہوا یہ اثر اوسکی گریختن از تلف و گریختن از شرف کا تھا پس
اب تو بلاے تلخ کا رحمت (اور ملک تلخ کا نقمت ہونا ثابت ہو گیا اور زرقشت کے لیے آن اور حضرت
خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے این کا لانا غالباً اول کے بعد عن الحاطر اور ثانی کے قرب
الی الحاطر کی بناء پر ہو)۔

باز مکر رکردن صوفی سوال را

گفت صوفی قادرست آن متعان
صوفی نے کہا کہ وہ متعان قادر ہے
آنکہ آتش را کند و در دوشجر
جو کہ آگ کو کلاب اور درخت بنا دیتا ہے
آنکہ گل آرد و پروں از عین خار
جو کہ گل کو عین خار سے باہر لے آتا ہے
آنکہ زوہر سرد و آزادی کند
جو ایسا ہو کہ اس سے ہر سرد و آزادی کد ہے
آنکہ مشد موجود از دے ہر عدم
جو ایسا ہے کہ اس سے ہر عدم موجود ہو گیا
آنکہ تن را جان و ہدایتی شود
جو تن کو جان دے جس سے وہ تن حیات والا ہو گیا

کہ کند سوداے مارا بے زیان
کہ ہمارے سودے کو بے خارہ کر دے
ہم تو اند کہ داین را بے ضرر
وہ اسکو بھی بے ضرر کر سکتا ہے
ہم تو اند کہ داین دے را بہار
وہ اس خزان کو بہار بھی کر سکتا ہے
قادرست از غصہ را شادی کند
وہ قادر ہے اگر رنج کو شادی کر دے
گر بدار دبا قیش اور اچہ غم
اگر وہ اسکو باقی رکھے تو اسکو کیا غم ہے
گر غیر اند زیانش کے شود
اگر وہ اسکو موت دے اس کا کب نقصان ہے

خود چہ باشد گز جشد آن جواد خود کیا ہو جا دے اگر وہ صاحب جود دور دار د از ضعیفان در کمین دور رکے معمار سے گھات میں	بندہ را مقصود جان بے احتیاج بندہ کو بلا حاجتہ مقصود جان دیدے مکر نفس و فتنہ دیو یو لعین مکر نفس کو اور فتنہ شیطان لعین کو
--	--

جواب گفتن قاضی صوفی را

گفت قاضی گر بنودے امر مفر قاضی نے کہا کہ اگر تلخ امور نہوتے ور بنودی نفس و شیطان و ہوا اور اگر نفس اور شیطان اور ہواے نفسانی نہوتے پس بچہ نام و لقب خواندے ملک تر بادشاہ کس نام اور لقب سے پچارتے چون بگفتے اے صبور و اے حلیم وہ کیونکر فرماتے اے صبور و اے حلیم صابرین و صادقین و منفقین صابرین اور صادقین اور منافقین رستم و حمزہ و مخنث یک بندے رستم اور حمزہ اور مخنث ایک ہو جاتے علم و حکمت بہر راہ و بیراہی ست علم و حکمت تو بوجہ راہ اور بیراہی کہے ہے بہر این کوکان طبع شورہ آب تو اس کوکان طبع کے لیے جو کہ شورہ آب ہے می ہمسید انم کہ تو پاکی نہ خام میں جانتا ہوں کہ دو پاک ہے خام نہیں ہے جویر کووران و ہر آن بچے کہ ست جویر و دوران اور جو حکیم بھی کہ واقع ہے	ن ور نہ بودے خوب و زشت و سنگ و دگر اور اگر خوب اور زشت اور سنگ اور دگر نہوتے ور نہ بودے زخم و چالیش و وعا اور اگر زخم اور چال اور جنگ نہوتے بندگان خویش را اے منہک اپنے بندوں کو اے منہک چون بگفتے اے شجاع و اے کریم اور کیونکر فرماتے اے شجاع اور اے کریم چون بگفتے بے رہن دیو لعین کیونکر بگفتے بدون راہزن شیطان لعین کے علم و حکمت باطل و مندک بگفتے علم و حکمت باطل اور دینہ رینہ ہو جاتے چون ہمہ رہ باشد آن حکمت تہی ست چونکہ سب راہ ہی ہو تو وہ حکمت خالی ہے ہر دو عالم را روا داری خراب دونوں عالم کے دیران رہنے کا روادار ہوتا ہے وین سوالت ہست از بہر عوام اور یہ حیرا سوال عوام کے لیے ہے سہلتر از بعد حق و غفلت ست وہ بعد حق اور غفلت سے سہلتر ہے
--	--

زانکہ اینہا بگذر دوان نکلند و
 کیونکہ یہ چیزیں تو ختم ہو جاتی ہیں اور وہ ختم ہی نہیں ہوتا
 رنج و درد و جور و فتنہ پسین و یار
 رنج اور درد اور جور اور فقر اس عالم کا

دولت آن دار و کہ جان آگہ برد
 دولت تو وہ شخص رکھتا ہے جو کہ جان آگاہ و بجا
 صعب نبود چون فراق و بعد یار
 فراق و بعد محبوب کے مثل صعب نہیں ہے

دان اشعار میں صوفی کا سوال ثالث اور قاضی کی طرف سے اس کا جواب مذکور ہے حاصل سال
 یہ ہے کہ تم نے سوال ثانی کے جواب میں لذات محضہ کے بعض مضار بیان کیے اور نکات ترتیب مسلم اور
 واقع ہے لیکن حق تعالیٰ کو یہ بھی تو قدرت ہے کہ اذن مضار کو مرتب نہ ہونے دیتے اور حاصل جواب
 یہ ہے کہ قدرت بیشک ہے مگر اس ترتیب میں جو حکمت ہے یعنی ابتلا و وہ اس صورت عدم ترتیب
 میں منعدم ہو جاتی اور وہ ابتلا موقوف علیہ ہے کمال اور اجر کا اور کمال اور اجر مطلوب ہے
 اور موقوف علیہ مطلوب کا بھی مطلوب ہے پس ابتلا مطلوب ہوا اور وہ مخصوص ہے ترتیب مضار
 کے ساتھ اتقناے خصوصیت استعداد و مکلف کے اور یہ امر اول ہی سوال کے اشعار کی تہذیب میں
 مذکور ہو چکا ہے کہ چونکہ سائل کو تشعب مقصود نہیں اس مقام پر پہونچکر دوسرے سوالات متعلکہ عقلیہ
 منقطع ہونے پس فرماتے ہیں کہ صوفی نے کہا کہ وہ مستعان قادر ہے کہ ہمارے سوسے کو بے خار و
 کر دے (آگے بیان ہے) اور سبکی قدرت عظیمہ محیطہ کا بیان مظاہر قدرت سے یعنی (جو قادر) کہ آگ
 کو (ابراہیم علیہ السلام پر) گلاب اور درخت بنا دیتا ہے وہ اس (ہمارے نفع و لذت) کو بھی بے ضرر
 کر سکتا ہے (جو قادر) کہ گل کو عین خار سے باہر لے آتا ہے (درخت خاردار سے گل کا پیدا ہونا
 ظاہر ہے) اسی درخت کو مبالغہ میں خار کہہ دیا ہے کیونکہ خار اول ہی سے پیدا ہو جاتا ہے جس سے
 ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس درخت میں صرف خار ہی کی قابلیت ہے گل کی صلاحیت نہیں اس
 حالت میں گل کا پیدا ہونا عجیب ہے تو وہ (قادر) اس خزان کو بہار بھی کر سکتا ہے جو ایسا ہو کہ
 اس سے ہر سرد و آندہ کی کر رہا ہے (یعنی جس سے سرو کو آندہ بنایا کہ یہ بھی دلیل ہے قدرت کاملہ
 کی کہ اور درختوں کے خلاف اس کو بے ثمر بنا دیا) وہ قادر ہے اگر بیج کو شاد دی کر دے جو ایسا ہے کہ
 اس سے ہر عدم موجود ہو گیا اگر وہ اس کو باقی بھی رکھے تو اس کو کیا غم ہے کیونکہ حادث سے بقا
 سہل ہے جو اول پر قادر ہوتا ہے پر بدرجہ اولیٰ قادر ہے) جو تن کو جان دیدے جس کو وہن جانا لا
 ہو جاوے اگر وہ اس کو موت دے اس کا کب نقصان ہے خود کیا (نقصان) ہو جاوے اگر
 وہ صاحب جود بندہ (طالب کو بلا حجاب مقصود جان دیدے (ادر) دور رکھے صغیر (الامت) کو
 گھات میں کر نفس کو اور فتنہ شیطانی میں کو چونکہ یہ کما اور فتنہ کینگاہ سے واقع ہوتا ہے تو اس کے
 دفع و انسداد کا محل اور طرف بھی کینگاہ ہوگا اس لیے دور و دار کا اس کو طرف فرمایا مطلب یہ کہ

مفرت تولدات کی یہی ہے کہ وہ آلودہ ہو جاتا ہے نفس و شیطان کے اغواء و اضلال کا توحق تعالیٰ باوجود
 قدرت محضہ کے بھی اسکو روک سکتے ہیں اور بلا حجابہ مقصود حقیقی تک پہنچا سکتے ہیں تو ایسا کیوں نہوا
 (آگے قاضی کا جواب ہے یعنی) قاضی نے کہا کہ اگر عالم (من) تلخ امور نہ ہوتے اور اگر خوب دوزشت
 اور سنگ اور دوزخ نہ ہوتے اور اگر نفس اور شیطان اور ہوا سے نفسانی نہ ہوتے اور اگر زخم اور حملہ
 اور جنگ نہ ہوتی (خلاصہ یہ کہ مکارہ ظاہرہ و باطنہ نہ ہوتے جو حاصل ہے مضار کا یعنی اگر یہ مضار
 نہ ہوتے) تو بادشاہ (حقیقی) کس نام اور لقب سے اپنے بندوں کو پکارتے اے (شہوات کے) منہمک
 رکہ شہوات محضہ کا متمنی ہے اور چونکہ پکارنا ان اوصاف کے مستلزم ہے ان اوصاف کے تحقق و
 ماہ الودع ہونیکو اس لیے یہ کہنا یہ ہے تحقق و مع سے آگے ادن اسماء و القاب کا بیان ہے یعنی) وہ
 (اپنے بندوں کو ان القاب و اوصاف سے) کیونکہ (نداء و خطاب) فرماتے اے صبور اور اے
 حلیم (اور اس طرح) یہ کیونکہ فرماتے اے شجاع اور اے کریم (اسی طرح القاب) صابرین اور صادقین
 اور منفقین کیونکہ (تحقق) ہوتے بدون راہزن شیطان بعین کے (بلکہ) رتم اور حمزہ (یعنی شجاع)
 اور غنث (یعنی غیر شجاع) ایکسا ہو جاتے (اور اسی طرح) علم و حکمت (کے کمالات سب) باطل اور
 ریزہ فیہ (کیونکہ) الامداد کا کہ (یعنی بیکار) ہو جاتے (کیونکہ) علم و حکمت تو بوجہ ماہ اور ہرماہی کے
 (تحقق کے) ہے (اور) جبکہ سب راہ ہی راہ) ہو تو وہ حکمت خالی (ارغایت) ہے (اور یہ
 سب ظاہر ہے کیونکہ مع ان اوصاف پر بلکہ خود تحقق ہی ان اوصاف کا اسی لیے ہے کہ اس کے
 معارضات و مزاحمت بھی موجود ہیں مثلاً اگر نفس و شیطان کا تقاضا نہ ہو تو صبر و حلم کا تحقق ہی
 کب ہو چکی حقیقت میں کف اور مضبوط ماخوذ ہے علی ہذا سب اوصاف میں غور کر لیا جاوے جب
 ان اوصاف کا تحقق ہی نہ ہوتا یا یہ مدار مع نہ ہوتے تو ذاتصاف بالکمال ہوتا اور نہ اجہلتا اور
 یہی غایات اصلہ میں خلق انسان کی یہ نہ ہوتیں تو انسان نہ ہوتا اور انسان ہی کے لیے دو دن
 عالم پیدا کیے گئے انسان نہ ہوتا تو دونوں عالم نہ ہوتے پس لذات و شہوات محضہ کی تمنا کرنا ان
 وسائط کے لحاظ سے اس تمنا کو مستلزم ہے کہ دونوں عالم نہ ہوتے شعراً بینہ میں یہی مضمون ہے
 یعنی) تو اس دوکان طبیعت (و نفس) کے لیے جو کہ شورہ آب ہے (خوردہ شہورہ ہے اور آب کلرہ
 نسبت ہے جیسے سرد آب یعنی سرد خانہ کمانی انیافا پس مع شورہ آب کے شوبہ شورہ یعنی
 جسکی متاع خمودہ ہو جو کہ غیر مرغوب چیز ہے یہ کہنا یہ ہے فاسد و کاسد سے مطلب یہ کہ نفس طبع کی
 دوکان کاسد کے لیے کہ نفس اور طبیعت کی خواہشیں چلین تو دونوں عالم کے ویران رہنے کا
 رعداوار ہوتا ہے (جسکی تقریر بھی ہو چکی ہے پس بیان سوال و جواب ختم ہو گئے و اللہ اعلم علی
 حکماءین حل واد و فہم چونکہ ان سواون کا جواب اس طر سے دیا گیا ہے جس سے مخاطب یعنی

صوفی کے تحت کا جو کہ علی آلودگی ہے شہر ہوتا ہے اگر باوجود جاننے کے پوچھا ہے یا اس کے جل کا جو کہ علی خامی ہے شہر ہوتا ہے اگر بوجہ نہ جاننے کے پوچھا ہے قاضی ان ایامات کو دفع کرتا ہے کہ (مین جانتا ہوں کہ تو علی آلودگی سے بھی) پاک ہے (اور علی بھی) خام نہیں ہے اور پھر جو پوچھتا ہے تو اس کا سبب ایک تیسرا امر ہے وہ یہ کہ یہ تیسرا سوال عوام کے (افادہ کے) لیے ہر (تاکہ اور لوگ بھی جھکو ایسے شبہات ہوتے ہیں اور پوچھ نہیں سکتے مستفید ہو جا دیں شاید مقصود مولانا کا اس مضمون کے لانیسے دوا پر تنبیہ ہو ایک کہ مکالمات میں مخاطب کے ادب کی مراعات ضروری ہے دوسرے یہ کہ افادہ خلق کا یہ بھی ایک طریقہ ہے کہ غیر عالم کے سامنے عالم سے پوچھ لے مگر اس میں دو شرط ہیں ایک یہ کہ فضول باتیں نہ ہوں دوسرے یہ کہ اپنا کوئی حرج و ضرر نہ ہونے لگے حدیث میں اسکی تفسیر ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چند سوال اسی غرض سے کیے آگے پھر عود ہے اسی اصل مضمون وجوب رضا بالقضار کی طرف جو ان سوالات و جوابات سے بھی پہلے ان اشعار میں مذکور تھا ہے گفت قاضی واجب آمد مان رضا ہر وفا ڈھیر جفا کا رد قضا الی آخر ما ہنگام اگر یہ قاضی کی لسان سے ہے تو تقریر یہ ہے کہ اسے صوفی میرے اصل مضمون وجوب رضا بالقضار کے متعلق جو شبہات پیدا ہوئے تھے وہ جب دفع ہو گئے تو اب پھر اویسیکی تیسیم و تفصیل کرتا ہوں کہ جو ردوران الح اور اگر مولانا کے لسان سے ہے اور غالباً یہی احسن ہے تو مولانا اس اصل مضمون کی جو کہ اشکالات و شبہات سے سالم رہ گیا تا نید و تاکید کرتے ہیں کہ واقعی قاضی کا وہ مضمون درست ہے چنانچہ جو ردوران الح (یعنی) جو ردوران اور جو تکلیف بھی کہ واقع ہے وہ کج حق اور غفلت و سہلتر ہے کیونکہ یہ چیزیں تو دنیا کے ساتھ ختم ہو جاتی ہیں اور وہ (بکد عن الحق) ختم ہی نہیں ہوتا بلکہ آخرت تک اس کا فرہونچتا ہے پھر اگر ایمان ہے تو بعد عفو یا بعد عقوبت دامن ختم ہو جاوے گا مگر احتمال عقوبت تو ہے اس لیے قابل حذر ہے (اور دراصلی) دولت تو وہ شخص (اپنے پاس) رکھتا ہے جو کہ جان آگاہ (اپنے ساتھ آخرت میں) لجاوے (اشارہ الی قولہ کما الامن الی اللہ بقلب سلیم و قولہ تعالیٰ و جا بقلب منیب اور) رخ اور دراد و خرد اور فقر اس عالم کا فراق و کج محبوب کے مثل صعب نہیں ہے (مطلب یہ کہ تکالیف و دیویر اکثر سبب ہوتی ہیں توجہ الی اللہ کا جس کے لیے قرب حق لازم ہے پس اس لیے ان پر راضی رہنا چاہیے کہ شاید اگر نہ ہوتیں تو توجہ نہ ہوتی جس سے کج عن الحق ہوتا جس کا تحمل محال ہے پس اس کے استحالة کو سوچ کر ان معائب کا تحمل کرنا چاہیے آگے اس کے مناسب حکایت ہے کہ کسی بی بی نے تنگی و سختی کی شوہر سے شکایت کی اس نے اخیر جواب یہ دیا کہ اگر تو اسکی برداشت

نکاح کے تراجم طلاق ہے اب تو دیکھ لے یہ تعلق سہل ہے یا طلاق و فراق

حکایت زن با شوہر و ماجر اے ایشان

آن کے زن شوہر خود گفت ہے
ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ سن
بھتیجہ تیار مہنی داری چہرا
تو میری کچھ تیسار داری کیون نہیں کرتا
گفت شوہر من نفقہ چاہ رہی کم
شوہر نے کہا میں نفقہ کی تدبیر تو کرتا ہوں
نفقہ و کسودہ است واجب اے صنم
نفقہ اور کسوت اے صنم واجب ہے
آستین پیرہن بنو و زن
عورت نے گزٹکی آستین دکھائی
گفت از سختی تنم را میخورد
کننے لگی سخت ہوئی مجھے یہ میرے بدن کو کھاتا ہے
گفت اے زن یک سوالت میکنم
شوہر نے کہا اے عورت میں تجھے ایک سوال کرتا ہوں
ایں درشت ست و غلیظ و ناپسند
یہ کرتا سخت بھی ہوا اور موٹا بھی ہے اور ناپسندیدہ بھی
ایں درشت و درشت تر یا خود طلاق
کہ یہ سخت اور زشت زیادہ ہے یا کہ طلاق

اے عورت را ایک رہ کر دے
اے شخص جس نے عورت کو کیا رنگی ہی ملے کر دیا
تا کہ داری درین خواری مرا
کہ تک اس خواری میں مجھ کو رکھے گا
گرچہ عورت دست و پائے می زخم
اگرچہ نادار ہوں ہاتھ پاؤں مارتا رہتا ہوں
از منت این ہر دو ہست و نیست کم
سو میری طرف سے یہ دونوں موجود ہیں اور کم نہیں ہیں
بس درشت و پرورش مجھ پر رہیں
گڑتا بہت موٹا اور میل بھرا تھا
کس کسے کسودہ زمین آورو
بھلا کوئی کیسے ایسا کڑا لا کر دیتا ہے
مرد درویشم ہمیں آمد قسم
میں تو فقیر ہوں میری غنیت اتنی ہی ہے
لیک بندیش اے زن اندیشہ مند
لیکن اے سوچ سکنے والی عورت یہ بات سچ ہے
ایں ترا کردہ تر یا خود فراق
یہ تجھ کو زیادہ ناگوار ہے یا کہ فراق

(دو جہرہ اور پر مذکور ہوئی یعنی) ایک عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ سن اے شخص جس نے
مروت کو کیا رنگی ہی ملے کر دیا تو میری کچھ تیار داری کیون نہیں کرتا کہ تک اس خواری میں
مجھ کو رکھے گا شوہر نے کہا میں نفقہ کی تدبیر تو کرتا ہوں اگرچہ نادار ہوں ہاتھ پاؤں مارتا
رہتا ہوں۔ نفقہ اور کسوت اے صنم واجب ہے سو میری طرف سے یہ دونوں موجود ہیں اور کم
نہیں ہیں۔ عورت نے گزٹکی آستین دکھائی گڑتا بہت موٹا اور میل بھرا تھا کننے لگی سخت

ہونے کی وجہ سے یہ میرے بدن کو کھاتا ہے بھلا کوئی کسی کو ایسا کپڑا لاکر دیتا ہے تو ہرنے کہا اے عورت میں تجھے ایک سوال کرتا ہوں میں تو فقیر ہوں میری حیثیت اتنی ہی ہے یہ کرتا سخت بھی ہے اور موٹا بھی ہے اور ناپسندیدہ بھی ہو لیکن اے سوچ سکنے والی عورت یہ بات سوچ لے کہ یہ سخت اور دشت زیادہ ہے یا طلاق یہ جھکو زیادہ ناگوار ہے یا کہ فراق ف آگے مولانا تھکا کی تطبیق مضمون مقصود پر کرتے ہیں جو حکایت سے پہلے سے مذکور ہے۔

از بلا کو فقر و از رنج و محن
بلا و فقر و رنج و محن سے
لیک از تلخی بعد حق بہ است
لیکن بعد حق کی تلخی سے بہتر ہے
لیک آن بہتر ز بعد اے محن
لیکن وہ بعد سے بہتر ہے اسے امتحان کرنا کہ
گویدت چونی تو اے رنجور میں
تجھے یوں فراوے کہ میرے مرین تو کیا ہو
لیک آن ذوق تو پریش کردن مست
لیکن وہ تیرا ذوق پریش کرنا ہے
مٹوے رنجوران پریش مائل نند
مرغیون کی طرف پریش کے ساتھ مائل بننے میں
چارہ ساز نند و پیغامے کنند
تو کوئی اور مدد دے کہ میں اور پیغام بھیجتے ہیں
نیت معشوقے ز عاشق بے خبر
کوئی معشوق عاشق سے بے خبر نہیں ہے
ہم فائدہ عشق بازان را بخوان
عاشقوں کا انسان بھی تو پڑے

ہچنان اے خواجہ تشنغ زنی
اسی طرح اے خواجہ جو کہ تشنغ زنی کرتا ہے
لاشک این ترک ہو تلخی دہ ست
بے شک یہ ترک ہو تلخی بخش ہے
گر ہما دو صوم سخت ست و دشمن
اگر ہما دو روزہ سخت اور دشت ہے
رنج کے ماند دے کان ذوالمن
رنج کمان رہے گا اوس ساعت میں کہ وہ ذوالمن
ورنگوید کہ نہ آن فہم و فن مست
ادرا کر نہ کہے کیونکہ تجوہ فہم و فن نہیں ہے
آن یلیحان کہ طیبیاں دل اند
حین لوگ جو قلوب کے طیب ہیں
ور حذر از ننگ و از ناامی کنند
اور اگر ننگ و ناامی سے اندیشہ کرتے ہیں
ور نہ در دل شان بود آن مفتکر
و نہ انکے دل میں وہ فکر ہوتی ہے
اے تو جو یاسے نوا و درداستان
اے شخص تو نادر داستان کا طالب ہے

اسی طرح اے خواجہ جو کہ تشنغ زنی کرتا ہے بلا و فقر و رنج و محن سے بے شک یہ ترک ہو تلخی بخش ہے لیکن بعد حق کی تلخی سے بہتر ہے اگر ہما دو روزہ سخت اور دشت ہے لیکن وہ بعد حق سے بہتر ہے اسے امتحان کرنا کہ (اس عنوان میں امر ہے تحمل و امتحان کا یعنی وجدان سے امتحان کر لے) رنج کمان رہیگا اوس ساعت میں کہ وہ ذوالمن تجھے (الہاماً) یوں فراوے کہ اے

میرے مریدین کو کیا ہے اور اگر (تیرے علم میں یہ) لگے کہ چونکہ تجھ کو وہ فہم و فن نہیں ہے (کہ الہام کا
 اوصاف کر سکے) لیکن وہ تیرا ذوق (جو اس حالت میں حاصل ہوگا جیسا اہل نسبت کو ہوتا ہے وہ
 ذوق ہی) پرستش کرنا ہے (آگے سہولت تصدیق بالمقامہ کے لیے مشوقان مجازی کا قاعدہ
 بیان کرتے ہیں کہ) حسین لوگ جو قلوب (عشاق) کے طیب ہیں مریدین کی طرف پرستش کے
 ساتھ مائل ہوتے ہیں اور اگر ننگ و نام سے (کبھی) اندیشہ کرتے ہیں (کہ پوچھنے جاویں گے تو بیام
 ہونگے) تو کوئی اور تدبیر (وحیل) کرتے ہیں اور (کیسے ہاتھ) پیغام بھیجتے ہیں (ممكن ہے کہ یہ
 عطف تفسیری ہو) ورنہ (یعنی اگر کسی وجہ سے یہ بھی خلاف مصلحت ہو تو) ان کے دل میں وہ فکر
 (عاشق کی) ہوتی ہے (غرض) کوئی معشوق عاشق سے بے خبر نہیں ہے اے شخص تو نادر ہوتا تو
 طالب ہے (اور) داستانوں کے علاوہ ذرہ (عاشقوں کا) فناء بھی تو پڑھ کر میرے اس مضمون
 کی تجھ کو تصدیق ہوگی اور بعد اسکی تصدیق کے انتفات الحق الی الحبیب کے مضمون ثابت
 بالدلیل کی تصدیق قیاس سے آسان ہوگی اور پھر فقر وغیرہ سہل ہو جاویگا اور مشوقان ظاہر
 کے یہ احکام جو کبھی مختلف ہو جاتے ہیں وہ کسی عارض کے سبب ہوتے ہیں مثلاً محب سے کوئی
 حرکت (الہام وغیرہ) ناگوار ہوا تو وہ نفس عشق کا مقتضی یہی احکام ہیں اور مقصود اس
 تشبیہ و قیاس سے نفس انتفات کا ثابت کرنا ہے نہ کہ ان سب احکام کی ترتیب خاص بھی تاکہ یہ
 شبہ ہو کہ حق تعالیٰ کی جناب میں یہ کیسے صادق آویگا ورنہ در (دل) (ف)
 اوپر خدمت تھی بعد عن الحق کی آگے اسکی شکایت ہے کہ تو نے اس بعد کا تمام عمر میں بھی احساس
 نہ کیا اور اپنی حالت کی اصلاح نہ کی اور غیر حق کے تعلقات کو جو کہ سبب ہے بعد کا قطع نہ کیا باوجود
 کثر منہات و تفرودہ اعی کے فقط

محرک جو شے ہم نگشتی اے قدید
 تو نیم بخت بھی نہ ہوا اے خشک گوشت
 وانگہ از ناویدگان ناسی تری
 اصداف تو بے دیکھے لوگوں زیادہ بھولے والا ہے
 تو سپس تر رفعت اے گول لہ
 تو اور بھی زیادہ بچے کر چلا گیا اے اہل خرد کے ہن
 ہم نبودت عبرت از لیل و نہار
 نہ تجھ کو لیل و نہار سے عبرت ہوئی

بس بگو مشیدی و رین عہد مدید
 تو اس زمانہ دراز میں خوب جوش کرتا رہا
 دیدہ عمرے تو داد و داور می
 تو نے ایک عمر تک عطا اور حکومت دیکھی ہے
 ہر کہ شاگردیش کرد و استاد شد
 جسے اس کی شاگردی کرنی وہ استاد ہو گیا
 خود نبود از والدینت اعتبار
 نہ تجھ کو والدین سے عبرت ہوئی

پرسیدن عارفے از کیش کہ تو بال بزرگتری یاریش تو

عارفے پرسیدن از ان پیر کیش
کسی عارف نے اوس بڑے قیس سے پوچھا
گفت لے من پیش از وزا سیدہ ام
اوس نے کہا نہیں میں اوس سے پہلے پیدا ہوا ہوں
گفت ریش شد سفید از حال گشت
عارف نے کہا کہ تیری داڑھی تو سفید ہو گئی حال ہو گئی
اویں از تو ز ادا از تو بگذرید
وہ تجھے پیچھے پیدا ہوئی اور تجھے گزر گئی
تو بر آن رنگی کہ اول زادہ
تو اسی رنگ پر ہے جب اول پیدا ہوا تھا
دو رخ ترشی همچنان در معدے
تو اس طرح کچالی میں دو رخ ترش ہے
ہم خمیر می خستہ الطینہ در می
نیز تو خمیر ہے خمر الطینہ کی حالت میں ہے
چون خیشی یا بگل بر ہشتہ
نوشل گھاس کے شے کہ قدم گل کو اندر جا رکھے
پھو قوم موسیٰ اندر حشر تیشہ
قوم موسیٰ کی طرح گری تیشہ میں
میرومی ہر روز تا شب ہر ولہ
تو ہر روز شب تک دوڑ کر چلتا ہے
گذری زین بعدہ صد سالہ تو
تو اس بعدہ صد سالہ سے پار نہوے گا
تا خیال بخل از جان شان نرفت
جب تک گو سالہ کا خیال او کی جان سے نہیں گیا

کہ توئی خواجہ من تریا کہ ریش
کہ میان تو زیادہ عمر والا ہے یا کہ داڑھی
بس بہ بے ریشی جان را دیدہ ام
بہت دنوں بے ریشی نکات میں بیٹے جان کو دیکھا ہوں
خوے زشت تو نگہ دیدہ است و زشت
تیری خوبی زشت درست نہوئی
تو چنین خشکی ز سوداے خرید
تو دنیا ہی خشک ہے خیال خرید سے
یک قدم زان پشتر نہا دکہ
ایک قدم بھی اوس سے آگے تو نے نہیں رکھا ہے
خود نگہ دی زو مخلص روغن
تو اوس سے نکالا ہوا روغن نہوا
گر چہ عمرے در تنور آوری
اگرچہ ایک عمر تک تنور آتش میں ہے
گر چہ از باد ہوس سرگشتہ
اگرچہ باد ہوس سے سرگشتہ ہو رہا ہے
ماندہ چل سال بر جا اے سفید
تو چالیس سال تک ایک ہی جگہ پر ہے آسفید
خویش می بینی در اول مرحلہ
اپنے کو تو اول ہی منزل میں دیکھتا ہے
تا کہ داری عشق آن گو سالہ تو
جب تک کہ تو اوس گو سالہ کا عشق رکھے گا
بکہ بریشان تیرہ چون گرداب زفت
وادی تیرہ اُدن پرشل در طہ سخت کے رہا

خیر این عجلے کز و یا بید کہ
 اس عجل کا غیر ہے جس سے توتے
 گا و طبعی زان نکو کبھائے رفت
 تو گا کو طبع ہے اس سبب سے بڑے بڑے احسان
 بارے اکنون تو ہر جزوت پیرس
 خیر اب تو تو اپنے ہر ہر جزو سے پوچھنے
 ذکر نعمت ہائے رزاقی جہان
 رزاقی جہان کی نعمتوں کا ذکر
 روز و شب افسانہ جویانی توحیت
 تو روز و شب مستعدی کے ساتھ افسانہ کا جہان رہتا ہو
 جزو جزوت تا برست از عدم
 تیرا ایک ایک جزو جب عدم سے پیدا ہوا ہے
 تا کہ بے لذت نہ روید پیچ جزو
 ایسے کہ بدن لذت کے کوئی جزو نہ کہیں پاتا
 جزو ماند و آن خوشی ادیا درفت
 جزو تو رہ گیا اور وہ خوشی یاد سے جاتی رہی
 ہچو تا بستان کہ ازوے پنبہ زار
 مثل موسم گرمی کے کہ اس سے روئی پیدا ہوئی
 یا مثال تیغ کہ زاید از مشتتا
 یا مثال تیغ کے کہ موسم سرما سے پیدا ہوتا ہے
 ہست آن تیغ زان صعوبت یا دگار
 وہ تیغ تو اس صعوبت کا یا دگار رہے
 چون زنی کہ بیست فرزندش بود
 جیسے کوئی عورت ہو کہ اسکے بیسٹ فرزند ہوں
 تحمل نہو دے زمستی وز لاغ
 حمل بدن مستی اور ملاحت کے نہیں رہتا

بے نہایت لطف و نعمت دیدہ
 بے انتہا لطف پایا ہے اور انعام دیکھا ہے
 از دولت در عشق آن کو سالہ رفت
 تیرے دل سے اس کو سالہ کے عشق میں جاتے رہے
 صدر زبان دارند این اجزلے خرس
 یہ گوئی کے اجزا تنو زبان دکتے ہیں
 کہ نہان شد آن در اوراق زمان
 جو کہ اوراق زمانہ میں نہان ہو رہے ہیں
 جزو جزو تو فسانہ گوئے لست
 تیرا ایک ایک جزو تیرا فسانہ کہہ رہا ہے
 چند شادی دیدہ است و چند غم
 آؤئے کتنی خوشیاں اور کتنے غم دیکھے ہیں
 بلکہ لاغر گرد و د از ہر پیچ جزو
 بلکہ لاغر ہو جاتا ہے ہر پیچ و تاب سے وہ جزو
 بل نرفت آن خفیه شد اینج و ہفت
 بلکہ نہیں گئی مخفی ہو گئی حواس شد اور ہفت اندام سے
 ماند پنبہ رفت تا بستان زیاد
 روئی تو رہ گئی موسم گرمی کا یا دگار رہا
 شد خشتا بہان و آن تیغ پیش ما
 موسم سرما تو غائب ہو گیا اور وہ تیغ ہائے سائے رہا
 یا دگار صیف دروے این تمار
 صیف کا یا دگار خزان میں یہ ثمرات ہیں
 ہر کے حاکم حال خوش بود
 ہر واحد حال خوش تھا حکایت کنندہ ہو گا
 بے بہارے کے شود زائیدہ باغ
 بدن بہار کے باغ تولید کرنے والا نہیں ہوتا

حاصلان و بچگان شان در کنار
حلوائے اور اونکی آغوش میں بچے
ہر درختے و در صنایع کو دکان
ہر درخت بچوں کے دودھ دینے میں
گرچہ در آب آتش پوشیدہ شد
اگرچہ پانی میں آگ مخفی ہو گئی
گرچہ آتش سخت پنهان می شد
اگرچہ آگ بہت ہی پنهان آمدورفت کر رہی ہے

شد دلیل عشق بازمی باہر
دلیل ہیں بہار کے ساتھ عشق بازمی کی
ہمچو عزیزم حاصل از شاہے نہان
مثل مریم علیہا السلام کے حاملہ ہیں ایک سلطان باطن میں
صد ہزار ان کف برد و جو شیدہ شد
لاکھوں جلیبے اوس پر جو شیدہ ہو گئے
کف بدھ انگشت اشارت میکند
میلہ دسون اُن انگلی سے اشارہ کرتا ہے

در لہذا و پر بیان ہو چکا کہ اس پر شکایت ہے کہ باوجود منہات و مذکرات آفاقہ و انفسیہ کے
تو نے تعلق بغیر الحق سے تعلق اور توجہ الی الحق سے تعلق حاصل نہ کیا پس فرماتے ہیں کہ (تو اپنی
عمر کے) اس زمانہ دراز میں (طلب غیر حق میں تو) خوب جوش (اور کوشش) کرتا رہا (اور پختہ
ہو گیا مگر طلب حق میں) تو نیم پختہ (اور ادھورا) بھی نہ ہوا اے خشک گوشت (جو کہ مشکل سے
گلا کرتا ہے) چونکہ ٹوک گوشت کو نیم خام رکھ کر کھاتے تھے اس لیے ترک جوش یعنی نیم پختہ متعل
ہو تا ہے یعنی طلب غیر حق میں تو کامل ہو گیا مگر طلب حق میں ناقص بھی نہ ہوا اور بالکل اوس
مناسبت ہی حاصل نہ کی اس میں اشارہ ہو سکتا ہے کہ طلب حق میں اگر کچھ بھی توجہ ہو تو حرام
نہیں ہوتا۔ آگے بعض منہات کا ذکر فرماتے ہیں کہ (تو نے) ایک (دراز) عمر تک (حق تعالیٰ کی)
عطا (بھی) اور حکومت (بھی) دیکھی ہے (جس کا مقتضائے منہ تھا) اور (باوجود اسکے) اوس وقت
تو بے دیکھے لوگوں سے (بھی) زیادہ بھولنے والا ہے جس نے اس (دیکھنے) کی (جو کہ اوپر دیدہ
میں مذکور ہے) شاگردی کر لی (یعنی اوسکی رہبری سے منتفع ہوا) وہ استاد ہو گیا (کیونکہ
افعال اکسیر من غور کر نیسے معرفت نصیب ہوتی ہے مگر) تو اور بھی (بہت) بچھے کو چلا گیا اے
اہل خصوصت کے (حق) یہ اضافت ایسی ہے جیسے نار ان قوم) نہ جھکوالدین سے عبرت ہوئی
(یا تو اس طرح کہ سوچا کہ وہ کمان گئے وہاں ہی جھک جانا ہے تو اس عالم سے تعلق کم ہوتا یا
اس طرح ہے کہ والدین باوجود عجز و اقتدار کے جھکواستقد رفع یونچا تے ہیں اس کا مبداء
حقیقت کوئی دوسرا قاعدہ غنی ہے تو اوس سے کچھ تعلق بڑھتا نہ جھکویل و منار (کے قلب) سو
عبرت ہوئی کہ مقلب کی طرف توجہ کرتا آگے ایک مثل سے اس حالت عدم اصلاح پر شرم
دلاتے ہیں کہ کسی عالم نے اوس بلے سے سیس (عالم نصاریٰ) سے بوجھا کہ میان تو زیادہ
عزلا ہے یا کہ (تیری) دائرہ صحتی اوس نے کہا نہیں میں اوس سے پہلے پیدا ہوا ہوں (اور)

بہت دنوں بے ریشی کی حالت میں میں نے جان کو دیکھا ہے (اوسکے بعد وارثی نکلی ہے تو میں ہی بڑا ہوا) عارف نے کہا کہ (افسوس) تیری وارثی تو سفید ہو گئی (اور اپنی) حال سے بدل گئی (دگر باوجود اس کے کہ تو عمر میں اوس سے بڑا ہے) تیری خوبے زشت و درست نہ ہوئی (وخت فی القیاء خوب و خوش) (وہ تجھ سے پیچھے پیدا ہوئی اور تجھ سے آگے) (گذر گئی راد) تو ویسا ہی خشک (و غیر متاثر) ہے خیال فرمیدے (یعنی شہواتِ بطن سے) تو اسی رنگ پر ہے جس پر اول پیدا ہوا تھا (ایک قدم بھی اوس سے آگے تو نے نہیں رکھا ہے) (ادب) تو اسی طرح کھالی میں دو رخ ترش (کی طرح) ہے (نی) الحاشیہ معدن آوندیکہ از درد غنہای بر آمد (تو اوس (دو رخ) سے نکلا ہوا) (دو رخ نہ ہوا) (نی) الحاشیہ نگریستی نشدی اول اقامۃ لطلال مقام الماضي) (نیر (اہلک) تو خیر ہے (یعنی) خبر الطینہ کی حالت میں ہے (یہ اشارہ ہے ایک روایت کی طرف) حرکت طینۃ آدم اربعین صباحاً یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں میں نے آدم کی کچھڑ کو چالیس دن خیر کیا یعنی سڑا یا مروت وزن سے فعل کو مفعول مالم یسم فاعلہ کی طرف منسوب کر دیا مطلب یہ ہے کہ ہنوز تو مثل گل خام کے ہے) اگرچہ ایک عمر (طویل) تک تنور آتش میں ہے (مگر ختم نہیں ہوا) فی النیثات آذر بجئے آتش مراد آتش سے واقعات جو اس باب میں پختگی و اتقان فی العلم و العمل کے من الآیات الا فاقیۃ والا نفسیۃ) تو مثل گھاس کے ہے کہ قدم گل کے اندر جا رکھا ہے (ہشتن فی النیثات گذشتن در ہا کہ دن) اگرچہ باد ہوس سے سرگشتہ ہو رہا ہے (مگر سچ گیا ہوا ہے) (دیر جو جنبش کرتی ہے مگر جڑ اسی طرح جا مدت ہے) (میں طرح تھک رہا ہوں) تو حرکت دیتی ہے لیکن طلب حق میں حرکت نہیں ہوتی تیری مثال) قوم موسیٰ علیہ السلام کی طرح (دے) (گرمی (روادی) تیرے میں (کہ) تو چالیس سال تک ایک ہی جگہ پر (قائم) ہے اے سفید دچالیس برس سے مراد عمر طویل ہے) تو ہر روز شب تک دوڑ کر جلتا ہے (مگر بھر) اپنے کو تو اول ہی منزل میں دیکھتا ہے (میں) (میں طرح تو اپنے نزدیک تو مقصود میں بڑی ترقی کر رہا ہے لیکن وہ واقع میں مقصود ہی میں مقصود کے اعتبار سے جب دیکھا جاوے تو اوس کی طرف ایک قدم بھی نہیں بڑھا ہے) تو اس فہدہ ضد سالہ (یعنی مسافت دراج سے پار نہ ہو سکے گا جب تک کہ تو اوس کو سالہ کا عشق (دل میں) رکھے گا (مطلب یہ کہ تیرے اول مقصود حقیقی کے درمیان جو فہدہ ہے مشابہ وادی تیرے کے اس سے نکلتا موقوف اس پر ہے کہ غیر اللہ کے قلعی مذموم کو جو کہ عشق کو سالہ کے مشابہ ہے ترک کرے اور اس حکم کی صحت ظاہر ہے آگے اس توقف کی تائید تشبیہ سے فرماتے ہیں کہ دیکھیں جب تک گو سالہ کا خیال اون (نبی اسرائیل) کی جان سے نہیں گیا (تب تک) وادی اوپر مثل در طہ سخت کے رہا (کہ در طہ کی طرح اوس سے نکلتا مشکل رہا پس جس طرح ادھکا

وادی تیرہ سے کھلا موقوف تھا زوال خیال عجل پر اسی طرح تیرا نکلا بھی اسی کے مثل یہ موقوف ہے
 جیسا ذکر کیا گیا اس شعربہ یہ اشکال کیا گیا ہے کہ وادی تیرہ میں پھنسنا عبادت عجل کے سبب نہ تھا
 بلکہ انکار عن قتال الجبارہ کے سبب تھا دوسرے یہ کہ قتل النفس سے وہ معاف ہو گیا تھا پھر مکر مزا
 کے کیا معنی تیسرے یہ کہ مشہور ہے کہ جو تیرہ میں گرفتار ہوے تھے وہ نہیں نکلے تھے وہ سب وہاں ہی
 مر گئے تھے وہ اوکلی اولاد تھی جو کہ نکلے تھے اور ظاہر اس شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ مبتلا اور ناجی
 ایک ہی تھے جواب امر اول کا بحر العلوم نے بہت اچھا دیا ہے کہ تقاعد عن القتال کا سبب نہ تھا
 محبت عجل کا اس لیے یہ اثر بواسطہ تقاعد کے سبب ہو گیا تیرہ کا اصرار اسی سے امر ثانی کا جواب بھی
 محل آیا کہ قتل النفس نہ عبادت عجل کی تھی وہ معاف ہو گیا اور ممکن ہے کہ کچھ میلان اور دن میں
 بھی ہو جسکے مقتضا پر عمل نہ کرے کا سبب وہ معصیت کے درجہ میں نہ ہو جیسا کسی کو زنا کی طرف میلان
 ہو مگر کبھی زمانہ نہ کرے اور نہ عدم کرے وہ گنہگار نہیں ہوتا لیکن ایسا میلان باوجود خود معصیت
 نہ ہونیکے کبھی کسی معصیت کا سبب بن جاتا ہے گو بواسطہ سی اسی طرح سے یہ میلان عجل بھی پایا گیا
 جسکی نہ سزا ہوئی اور نہ اس سے معافی مذکور متعلق تھی کیونکہ وہ معصیت ہی نہ تھی لیکن مغضی الی
 المعصیۃ ہو گیا پھر اس معصیت کی سزا تیرہ ہوئی اور ثالث کا جواب یہ ہے کہ خیال کا جانا صاحب
 خیال کے جاتے رہنے سے متحقق ہوا اور چونکہ آبار و ابنار سب ایک ہی قوم ہیں اس لیے ابنا پر حکم
 کر دیا گیا جس کا حاصل یہ ہوا کہ وہ جماعت رہ گئی جو خیال عجل سے خالی تھی اس لیے قتال کے لیے
 بھی آمادہ ہو گئے اور اسیلے اوکلی تیرہ سے بھی نجات ہوئی آگے بتلاتے ہیں کہ اس عجل سے اعراض کر کے
 کس سے تعلق کرنا چاہیے یعنی جس سے تعلق پیدا کرنے کو کہا جا رہا ہے اور اس تعلق کے پیدا کرنے
 پر مذمت کی جا رہی ہے وہ اس عجل کا غیر ہے جس کی شان یہ ہے کہ اس سے تو نے بے انتہا
 لطف و انعام دیکھا ہے (راہبہ محذوف ہے یعنی عجل سے است اور اس غیر سے مراد حق تعالیٰ ہے مگر
 تو تو) گا و طبع ہے (یعنی تیری طبیعت گائے کی سی ہے جو حریص ہے لذات فانیہ کی) اس سبب
 بڑے بڑے احسانات (حق تعالیٰ کے) تیرے دل سے اس کو سالہ (غیر حق) کے عشق میں جاتے
 رہے (یعنی عجل چونکہ گاؤ کی جنس ہے اس لیے بقاعدہ اجلس میل الی اجلس تجھ کو اسکی محبت پر
 جو سبب افراط کے سبب ہو گیا خدا تعالیٰ کی نعمتوں کے بھول جانے کا اور ظاہر بھی ہے کہ باطل و
 ماییل الیہ میں مناسبت ضرور ہوتی ہے آگے اون نعمتوں کو یاد دلاتے ہیں کہ ایک تو بھولا دیا
 تھا (مگر) خیر اب تو تو اپنے ہر ہر جزو سے پوچھ لے (کیونکہ) یہ گوئے اجزاء کہ سان قال نہیں سمجھو
 اس لیے گوئے ہیں) (تو زبان حال) رکھتے ہیں (آگے پرس کا مفعول ہے یعنی کیا پوچھ لے)
 و ذاق جان کی نعمتوں کا ذکر پوچھ لے جو کہ اور اسی زمانہ میں نہان ہو رہی ہیں (یعنی زمانہ)

واقعات و حوادث مثل ادراق کے ہیں جن میں ادون نعمتون کا ذکر لکھا ہے اول کائنات میں بعض وہ بھی ہیں جو تیرے اجزاء سے متعلق ہیں) تو روزِ شب استعدادی کے ساتھ افسانے کا جو بیان رہتا ہے تیرا ایک ایک جزو تیرا افسانہ کہہ رہا ہے (اسکو سن آگے اوس کا بیان ہے کہ) تیرا ایک ایک جزو جب سے عدم سے پیدا ہوا ہے اوس نے کتنی خوشیاں اور کتنے غم دیکھے ہیں (غم کا تو خود بھی ہر شخص مدعی رہتا ہے باقی خوشی کا حکم محتاج اثبات ہے یعنی بہت سی خوشیوں کے وقوع کا جو حکم کیا گیا تو) اس لیے کہ بدون لذت کے کوئی جزو نمونہیں پاتا بلکہ لاغر ہو جاتا ہے ہر تہج و تاب سے وہ جزو (اور تیرے اجزاء) کو نمونہ ہمیشہ رہا ہے پس ثابت ہوا کہ بہت سی لذتیں اور فرحتیں جھکو حاصل ہوئی ہیں پس ہر حکم ثابت ہو گیا لیکن پھر جو اس حکم کی صحت میں شبہ ہو جاتا ہے تو وجہ اسکی یہ ہے کہ جزو تو (باقی) رہ گیا اور وہ خوشی (جس سے اوس جزو کو نمونہ ہوا تھا) یاد سے جاتی رہی (آگے انرا ب ہے کہ نہیں) بلکہ (یاد سے بھی) نہیں لگتی (البتہ) مخفی ہو گئی (ان) حواسِ خمسہ اور ہفت اندام (یعنی جسم ظاہری) سے (یعنی اوس خوشی کے جو آثار و وقتِ عروض کے حواسِ خمسہ سے مدد رکھتے تھے اور جو حرکات و جدیہ اول آثار سے جسم میں پیدا ہو گئیں یقین وہ اس وقت یعنی بعد از دالِ عروض کے مدد کات باطن میں مخزون و محفوظ ہو گئے جہیں قوتِ حافظہ خازنہ معانی و حس مشترک خازنِ صور بھی ہے اس لیے بل از یاد رفت ان کے حکم صحیح ہو گیا اور ہفت اندام کنایہ تام جسم سے ہے خواہ اسکی تفسیر سر اور سینہ و پشت و ہر دو دست و ہر دو پا سے کی جاوے اور خواہ دماغ و دل و جگر و میر و کروش و ذرہ و معدہ سے کی جاوے اور خواہ چشم و گوش و زبان و لہن و فرج و دست و پا سے کیا وے نہ وہ الا قول لکھا مذکورہ فی النہایں آگے مثالیں ہیں خفا و موثر و بقاء آثار کی (یعنی) مثل موسم گرمی کے کہ اوس کے اثر سے روئی پیدا ہوئی (پھر) روئی تو رہ گئی (اور) موسم گرمی یاد سے جاتا رہا یا مثالِ بخ کے کہ موسم سرما سے پیدا ہوتا ہے (پھر) موسم سرما تو غائب ہو گیا اور وہ بخ ہلکے سامنے (موجود ہے) (مٹو) و مٹخ تو اوس صعوبت (سرما) کا یاد دگا رہے (اور) صیف کا یاد دگار خزان میں یہ ثمرات ہیں (جو تابستان میں پیدا ہوتے ہیں پنہ وغیرہ آگے اور مثال ہے کہ) جیسے کوئی عورت ہو کہ اوس کے (مثلاً) بیٹے فرزند ہوں (اونیں) ہر واحد حالِ خوش (یعنی لذتِ مقار) کا حکایت کنندہ ہو گا (کیونکہ) حل بدون مستی اور ملاعت کے نہیں رہتا (جس طرح) بدون بہار کے باغ تولید کرے نوا (اثرات کا) نہیں ہوتا (آگے اس پر تفریع ہے کہ) حل والے (درخت) اور اول کے آغوش میں بچے (یعنی ثمار یہ سب) دلیل ہیں بہار کے ساتھ عقبا زنی (و اقتران و تائید) کی (اور) ہر درخت (اپنے) پتوں کے دودھ دینے میں مثلِ مریم علیہا السلام کے حاملہ ہیں ایک سلطان سے باطن میں (پتوں سے مراد) پھل اور بھول اور دودھ دینے سے مراد

درخت کے خاص مادہ سے پھل پھول کی افزائش اور سلطان سے مراد بھی وہی پھل اور پھول کہ
قبل ظہور گویا حالت حل میں ہیں اور نہان اسی حالت قبل ظہور کو کہا اور بعد ظہور کے جب تک تزیاد
میں ہیں گویا حالت مضاعف میں ہیں پس دونوں حکم صحیح ہو گئے اور تشبیہ بریم علیہا السلام اس میں ہے
کہ وہ بھی ایک سلطان دین یعنی عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ حاملہ تھیں اور بوجہ عدم منس بر قبل وہ
حل بہت ہی باطن تھا کہ کسی کو احتمال بھی نہ تھا جیسا ذات الزوج میں احتمال تو ہوتا ہے آگے
اور مثال ہے خوار موثر اور ظہور فقر کی یعنی اگر چہ پانی میں (جبکہ اسکو گرم کیا جائے) آگ
عقی ہو گئی (لیکن اس کے آثار ظاہر ہوتے ہیں کہ) لاکھوں جلیبے اس پر جو شیدہ ہو گئے (جس
اجزا رناریہ کا اس پانی میں بہت لگتا ہے پس اس مثال میں) اگر چہ آگ (اس پانی میں)
بہت ہی نہان آمدورفت کر رہی ہے (لیکن) ٹبلہ دسون اٹکی سے اشارہ کرتا ہے (کہ یہاں
آگ ہے اشارہ تام مراد ہے کیونکہ دسون اٹکی سے کہ دونوں ہاتھ کی انگلیوں کا مجموعہ ہے
اشارہ کرنا ظاہر ہے کہ بہت ہی تام ہو گا پس ان مثالی طرح سے سمجھو کہ حد اٹھائی کی نعمتون کے
جو آثار تیرے اندر باقی ہیں گو وہ مخفی ہو گئیں تو ان آثار سے ان نعمتون پر استدلال
کر کے نعم سے نعمت خاص پیدا کر آگے تیرا شعربعد پھر اس مضمون کی طرف عود ہو گا اس شعر
حال رفت و ماند جزوت الخ اور درمیان کے تیرا اشعار میں انتقال ہے دوسرے
مضمون کی طرف)۔

حامل از تماہاے قیل وقال
حامل ہیں بیکر ہاے حال وقال سے
چشم غائب ماندہ از نقش جهان
آنکھ غائب رہ گئی نقش عالم سے
لاجرم منظور این البصار نیست
لاحالہ ان آنکھوں سے نظر نہیں آتے
لاجرم مستور پر وہ سادہ اند
لاحالہ یہ بھی پردہ بے رنگ میں مستور ہیں
این عبارت جزئیے ارشاد نیست
یہ عبارت بجز عرض تفہیم کے نہیں ہے
بلبلی مفروش با این جنس گل
بلبلی مستخرج کر گل کے اس جانس کے ساتھ

پچنین اجزائے مستان وصال
اس طرح اجزا مستان وصال کے
در جمال حال و ماندہ دہان
جمال حال میں تو سمجھ کھلا رہ گیا
آن موالید از رہ این چار نیست
وہ موالید ان چار کے طریق سے نہیں
آن موالید از تجلی زادہ اند
وہ موالید تجلی سے پیدا ہوئے ہیں
زادہ گفتیم و حقیقت زادہ نیست
م نے زادہ کہہ دیا اور حقیقت میں زادہ نہیں ہیں
ہیں شمش کن تا بگوید شاہ قتل
ان خاموشی کر یا شک کہ بادشاہ یہ فرما کر کہ

این گل گویا است پر جوش و خروش
 یہ گل گویا ہے پر جوش و خروش
 ہر دوگون مثال پاکیزہ مثال
 ہر دوگون قسم کی مثال پاکیزہ مثال
 ہر دوگون حسن لطیف مرتضیٰ
 ہر دوگون قسم کے حسن لطیف مستند
 ہچو بخ کا ندر تو ز مستجد
 جیسے بخ کر گرامے جدید میں
 ذکر آن اریاح سرور زمریر
 زمریر کی آن سرد ہواؤں کا ذکر
 ہچو آن میوہ کہ در وقت شتا
 جیسے وہ میوہ جو کہ وقت زمستان میں
 قصہ دور تلبشہاے شمس
 آفتاب کے تلبشہاے کے دورہ کا قصہ

بلبل ترک زبان کن باش گوش
 اے بلبل تو زبان کو ترک کر دے گوش ہوا
 شاہ عدل اندر بر سر وصال
 شاہ عادل ہیں راز وصال پر
 شاہد احیاء و حشر ماضی
 شاہد ہیں احیاء و حشر ماضی کے
 ہر دم افانہ زمستان میکند
 ہر وقت حکایت زمستان کی کرتا ہے
 اندران ایام و ازمان عسیر
 اُن ایام اور ازمان دشوار ہیں
 میکند افانہ لطف صبا
 لطف صبا کا افانہ کرتا ہے
 وان عروسان چمن را طمس
 اور ان عروسان چمن کی مواصلت بلاست کا

(یہاں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف بمناسبت دلائل و شہادت آشنا نظر ہر مذکورہ
 اشعار سابقہ کے موقوفات خاصہ مخفیہ پر جیسا کہ اوپر بیان ہوا یعنی جس طرح نموا جزا لذت پر
 اور پنہ تابستان پر اور رخ زمستان پر اور فرزند مستی و لاغ پر اور تار شاخ ہار پر اور کف
 آتش کمون پر دال ہیں) اسی طرح اجزا (و اعضاء) متان وصال (حق) کے (بوجہ اس کے کہ
 حامل (و متاثر) ہیں پیکر ہائے حال و قتل سے دوال ہیں حال و قال پر چنانچہ ادن اجزا کی
 دلائل حال و قال پر اس طرح ہے کہ) حال حال میں تو (فرط حیرت سے) منہ گھلا (کا گھلا) رنگیا
 (اور) آنکھ غائب رہ گئی (مشاہدہ) نقش عالم (شہادت) سے (قال سے مراد قول قلبی دی
 بلا شہادہ نہیں بلکہ مراد وہ قال ہے جو کشف و شہود سے ناشی ہو خواہ وہ کلام نفسی ہو یعنی وہ
 مضامین و اسرار کہ قلب میں جوش زن ہوتے ہوں اور زبان پر دلائے جاویں اور یہی
 انہر و الصق بالمقام ہے چنانچہ عنقریب آتا ہے اور باوہ کلام لفظی ہو یعنی وہ مضامین و اسرار
 کہ زبان پر بھی آجاویں گو غامض ہونے کے سبب مفہوم للعامة نہ ہوں کہ ایک توجیہ سے یہ بھی
 مراد ہو سکتا ہے چنانچہ وہ توجیہ بھی عنقریب آتی ہے اور جو کہ یہ حال و قال صفت ایسے مجرد
 کی یعنی قلب یا روح کی ہے جسکا تعلق مادی یعنی جسم کے ساتھ ہے اس لیے اس صفت کو نہ تو

من کل الوجہ عالم مجرد سے کہا جاوے گا کیونکہ بواسطہ ایک مادی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور نہ مری
کل الوجہ عالم مادی سے کہا جاوے گا کیونکہ بلا واسطہ مجرد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے بلکہ دونوں دونوں
لحاظ سے اسکو بین میں قرار دیا جاوے گا جو مثال ہوتی ہے عالم مثال کی اس لیے اسکو مثال کے
عنوان سے تعبیر کرنا نہایت مناسب ہوا اور قال بالمعنی انسانی کو صفت مادی کی ہے لیکن وجہ
غیر مفہوم عندا لعمامہ ہونیکے اسکو مثل غیر ظاہر علی اللسان کے قرار دیکر حکماً قال نفسی ہی میں داخل
کر کے مجازاً عالم مثال میں سے کہا جاوے گا اور وہ اجزاء مذکور فی الشرح الاول وہاں وجہ ہیں جو
شعر ثانی میں مذکور ہیں یعنی وہ اجزاء اس حال و قال سے اس طرح خبر ہیں کہ اسکا اثر ان
اجزاء پر اس طرح ظاہر ہوا کہ غلبہ حیرت میں مثلاً منہ کھلا رہ گیا اور مثلاً آنکھ اس عالم کے مشاہدہ
سے بند ہو گئی اور مثلاً اس لیے کہا کہ اسی طرح اور سب اجزاء میں غلبہ حال کا اثر ظاہر ہونا ظاہر
ہے جس مثل مثلاً مذکورہ بالا جنہیں آثار ظاہر تھے اور ثبوت اثرات خفی بہان بھی ایسا ہی ہوا کہ
اجزاء کی کیفیات مذکورہ ظاہر ہیں اور انکا موثر یعنی حال و قال خفی ہیں حال کا خفی ہونا تو
ظاہر ہے اور اسی طرح قال یعنی الکلام النفسی کا بھی اور یہی وجہ ہے قال کی اس تفسیر کے راجح
ہونے کی جیکے بیان کا میں نے ابھی وعدہ کیا تھا اور قال بمعنی الکلام اللفظی کے خفی ہونے کی
توجیہ وہی ہے جو ابھی مذکور ہوئی تھی یعنی وجہ غیر مفہوم عندا لعمامہ ہونے کے گویا کلام نفسی ہی
کے حکم میں ہے اور اس توجیہ کا بھی میں نے ابھی وعدہ کیا تھا اور ان دو شعروں سے اس حال
و قال کا معنی عن بالحواس ہونا معلوم ہوا جس میں لفظ چھین صرف ہے کیونکہ دال ہے تشبیہ
بالسابق الذی لہ نفسی المستور پر آگے اسی حال و قال کے خفی ہونے کا سبب بتلاتے ہیں یعنی چونکہ
وہ مولید یعنی حال و قال مذکور ان چاکر عنصر کو طریق (وقیل) سے نہیں (اس لیے) لایا
ان (ظاہری) ممکنوں سے نظر نہیں آتے لہذا لفظ ازہ شامل ہے عنصر و مرکب من العناصر کو
یعنی یہ نہ عناصر میں سے ہیں اور نہ عناصر سے ہیں مطلب یہ کہ مادی نہیں کیونکہ عالم کون و فساد
کے آیات ان ہی دو قسم میں منحصر ہیں اور یہ دونوں حکم ظاہر ہیں یعنی ایک یہ کہ وہ واردات
قلبیہ روحیہ نہ خود مادی ہیں اور نہ جو قیام بالحد کے نہ حال فی المادی ہیں اقد و مرا یہ کہ یہ مضمرات
میں سے بھی نہیں کیونکہ اس عالم میں تجلے شرائط عادۃ البصار بصر کی مادیت بھی ہے خلاصہ یہ کہ
یہ عنصر عنصری نہیں بلکہ وہ مولید عقلی (حق) سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی سبب ورود حال
و قال کا تجلیات خالص ہیں اور وہ تجلیات خود بھی مادی و مبصر نہیں اس لیے) لایا لہ (مولید
یعنی حال و قال) بھی پردہ بے رنگ (و بے نقش یعنی پردہ عالم غیب) میں مستور (و مخفی) ہیں
(نقش سے مراد نقش عالم شہادت پس بے نقش کیا یہ ہوا پردہ عالم غیب سے اور عالم غیب سے مراد

مقابل ہے عالم شہادت کا اور شامل ہے عالم مثال کو بھی پس یہاں مستور عالم غیب کہنا سنانی نہ ہوگا
 اور سکوا و پرمتثال بمعنی عالم مثال کہنے کے اور انکو موالید و زادہ کہا گیا اسپر اشکال وارد ہوتا ہے کہ
 ولادت و زائیدن تو مقتضی ہے اتصال و انفصال کو اور وہ مستلزم ہے متوالدین کی مادیت کو
 اور یہاں تجلی حق جو سبب ہے حال و قال کا اور خود حال و قال بھی دو فن غیر مادی ہیں اسلیے
 آگے اس اشکال کو رفع کرتے ہیں کہ ہم نے ان حال و قال کو تجلی سے زادہ (اور مولود) کہدیا
 اور حقیقت میں زادہ (بالمعنی الحقیقی) نہیں ہیں (اور) یہ عبارت (یعنی تعبیر) بجز غرض تفہیم کے نہیں
 (جسکے لیے کبھی فہم و مذاق سامع کی رعایت سے الفاظ مجازی بھی استعمال کر لیے جاتے ہیں ورنہ مراد
 زادن سے صرف ترتب ہے حال و قال کا تجلی حق پر اور مرتب و مرتب علیہ میں تو والد و بعصیت کی
 نسبت ہونا ضروری نہیں لیکن چونکہ اس ترتب کا سمجھنا اہل ظاہر کو گو نہ صعوبت سے خالی نہ تھا
 اس لیے پیرایہ تشبیہ میں سمجھائیکے لیے لفظ زادہ استعارہ سے آگیا اور رفع ایہام کے لیے ساتھ کے ساتھ
 تصریح بھی کر دی کہ استعارہ ہے حقیقت نہیں جیسا خلق اللہ نور بنیک من نورہ میں لفظ من سے
 بعض الفاظ پرستون کو جزئیت کا ایہام ہو گیا حالانکہ و لم ان اس استعارہ کی بھی ضرورت نہیں
 من بعضیت کی طرح علیت میں بھی حقیقہ و اشتراکاً مستعمل ہوتا ہے اور یہاں ایک ایراد ہوتا ہے
 وہ یہ کہ شعرا ان موالید از تجلی زادہ اند میں مبداء کے غیر مادی ہونے کو مستلزم مانا ہے معلول کے
 غیر مادی ہونے کے لیے ورنہ بدون اس کے یہ حکم لاجرم مستور کی طرح نہ ہوگا حالانکہ یہ استلزام غلط
 اور ارادہ اکہیہ کے کہ وہ بھی ایک تجلی ہے مبداء لہو واد و المادیات ہونے میں متخلف ہے جواب یہ ہے
 کہ یہ برہان نہیں ہے خطا ہے یعنی اصل یہی ہے کہ قضا و ناشی میں مادیت و عدم مادیت میں مناسبت
 ہو جب تک کہ کوئی دلیل خلاف پر قائم نہ ہو خصوص جبکہ خود اس مناسبت مذکورہ کے تحقق پر کوئی
 برہانی دلیل بھی ہے جیسا کہ محل بحث عنین ملول فی المجد و حال و قال کے غیر مادی ہونے کی دلیل
 برہانی ہے پس یہاں اس اصل کو موافق حکم کیا جاوے گا بخلاف اس کے جہاں خلاف پر دلیل قائم
 ہو وہاں اس اصل کو چھوڑ دینے جیسے ارادہ اکہیہ کا مواد و مادیات کے لیے مبداء اور علت ہو جانا
 خوب سمجھ لو اور جس حال و قال کے متعلق اوپر کا مضمون چونکہ وہ امور ذوقیہ و وجدانیہ سے ہے
 اور امور وجدانیہ و ذوقیہ کا ادراک تمام موقوف ہے اتصاف و حصول پر عبارات سے اسکی تعبیر کافی
 ہوتی نہیں بلکہ اکثر عبارات موہم غلط ہو جاتی ہیں جیسا لفظ موالید کے استعمال سے اس کا احتمال
 ہوا اور جس کے رفع کرنے کی ضرورت ہوئی اور بعد اس رفع کے بھی کتبہ او سکا غیر صاحب حال کو کہ
 نہیں ہو سکتا اس لیے شعرا زندہ میں اپنے نفس کو بلکہ ہر صاحب ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ ہاں
 (من مضمون متعلق حال و قال سے مجاہدین کے سامنے) خاموشی را اختیار کر رہا خاک کہ بادشاہ

(حقیقی) یہ فرماوے کہ کہہ (اور ایک نسخہ میں ہے) تاگوید یعنی خاموش رہ جب تک بادشاہ حقیقی یہ
د فرماوے کہ کہہ مطلب دونوں کا یہ ہے کہ جب کہنے کا حکم ہوگا تب کہنا خود مت کہہ اور بیان غایت
کے لیے محاورات میں دونوں تعمیروں کا ایک ہی حاصل ہے مثلاً یہ بھی کہتے ہیں کہ جب تک زید کو
تو بیٹھا رہنا اور یوں بھی کہتے ہیں کہ جب تک زید نہ آوے تو بیٹھا رہنا دونوں کا ایک حاصل ہے
غرض یہ کہ خاموش رہ (اور) کبلی (یعنی گویا) مت نچ کر نکل کے اس مجالس کے ساتھ (یعنی حال
وقال جو کہ حسن و لطافت و پسندیدگی میں مجالس و مشابہ نکل کے ہیں جیسا یہاں سے جتنے شعر
میں ان تینوں صفتوں کے وجہ شہہ ہونے کی طرف اشارہ بھی ہے۔ فی قولہ ہر دوگون حسن لطیف
مرتضیٰ اس حال و قال کے متعلق گویا بی بند کر اور تاگوید یا تاگوید شاہ قتل کی تقریر یہ ہے کہ
جب الامام من الخج ہو او سوقت اس کے متعلق گفتگو کر اور یہ الامام او سوقت ہوتا ہے جب مخاطب
مناسب اور ضرورت ہو اور مناسب جو کہ علامت ہے فوق کی صریح خطاب ہوگی اور ضرورت
جو کہ علامت ہے طلب و شوق کی مرجح خطاب ہوگی اور سوقت یہ گفتگو خطاب کو وجہاً نامفہوم بھی
ہوگی اور تربیت میں مفید بھی ہوگی اور بدون اس کے یا عبث ہے یا مضربہ اور جب تک لیا
مخاطب صحیح نہ ہو صاحب ارشاد کو مناسب ہے کہ اس کو کلام لفظی میں نہ لاوے بلکہ اس کو کلام نفسی
ہی پر کفایت کرے جو کہ اس صاحب ارشاد کو حاصل اور اس کے باطن میں جوش و رغبت
کدہ اس حالت میں بھی اس کو توانا فاعل ہی ہے اور دوسرے کے افادہ کا موقع نہیں شعر آئندہ
میں اس کی کہتے ہیں کہ) یہ (حال و قال گویا ایک) گل گویا ہے پرجوش و خروش اسے کبل تو زبان کو
حرک کر دے گوش ہو جا (گل کے ساتھ وجہ تشبیہ تو ابھی اوپر گزری اور گویا کہنا اس کا مبالغہ
ہے کیونکہ قال تو خود گویا نفسی ہے حقیقہ یا حکماً اور حال سبب ہے اس گویا نفسی کا پس گویا
خود گویا ہے اور پرجوش و خروش کے ساتھ موصوف کرنا باعتبار صاحب حال کے ہے مطلب یہ کہ
اسکی وہ گویا بی باطنی بلا کیے خطاب کے بھی مفید ہے پس اس میں مشغول اور اسکی طرف
متوجہ رہے گوش ہونے کا یہی مطلب ہے اور نفع اس کا یہ ہوتا ہے کہ حاصل کی تقویت اور غیر
حاصل کا حصول اس سے میسر ہوتا ہے اور اصل مضمون مقصود اس مقام پر ظاہر ہے کہ اجزائے
مستان کے آثار کی ولالت کرنا تھا حال و قال مختصر پرجوش و خجین رخ میں شروع ہوا تھا باقی درمیا
میں آن موالید از رخ و آن موالید از شعلی رخ میں اس حال و قال کے مختصر ہونے کی وجہ
اور زادہ گفتیم میں ایک ایہام کا رافع اور بہین قش کن رخ اور این گل گویا است رخ میں غیر
اہل سے خطاب نہ کر لیا ارشاد یہ تینوں مضمون استطراد آگئے اب آگئے اسی اصل مضمون مقصود
پر اسی کی نظیر ایک مضمون کو بخند عطف عطف کرتے ہیں یعنی اجزائے مستان تو حال و قال

حال ہیں اور خودیہ) دونوں قسم کے مثال پاکیزہ مثال (یعنی حال و قال) شاہ عادل ہیں راز وصال
 (دو قرب حق) پر حال و قال کے مثال ہوئے گی وجہاً اور بعض منحل مصرعہ حاکم از تشائے حال و قال
 گذر چکی ہے اور پاکیزہ مثال کی توجیہ ہو سکتی ہے یا تو اس مثال سے مراد وہی ہے جو اس کے قبل کے
 دو شعر میں اسکی تشبیہ محل کے ساتھ مذکور ہوئی ہے اور یا مطلق مثال مراد ہے یعنی یہ ایسی پاکیزہ چیز
 کہ اگر کسی کوئی مثال تجویز کی جائے تو وہ مثال بھی پاکیزہ ہی ہوگی اور اسکی دلالت وصال پر اسلئے
 ہے کہ حال و قال مقبول سبب بھی ہے قرب حق کا اور بجز وہ قرب بھی سبب ہے فرید حال و قال کا تو
 حال و قال باعتبار قرب کے سبب و سبب دونوں ہے اور دلالت غے کی اپنے سبب اور سبب و دونوں
 پر ہوتی ہے اور وہ نسبت دال و مدلول علیہ کی جواہر پر مشابہت حسیہ اور دلالت اجزائے مستان پر حال
 و قال میں تھی کہ دال ظاہر اور مدلول مخفی ہے وہی نسبت یہاں بھی ہے کہ حال و قال کی نسبت وصال
 و قرب زیادہ مخفی ہے اسی لیے وصال کے ساتھ غلط سر لایا گیا کہ حال و قال فی نفسہ بھی مخفی ہیں مگر وصال
 و قرب کی نسبت ظاہر اضافی ہیں اور یہ سبب حکام بین ہیں اس شعر میں جو حال و قال کو شاہ وصال
 کہا ہے آگے وصال کی حقیقت بیان کرتے ہیں تاکہ معنی نفوی پر محمول کہہ سکیں کسی کو غلطی واقع نہ ہو جاوے
 پس فرماتے ہیں کہ چنے جواہر کہہ سچے کہ ہر دو گونہ مثال کے اسکی تفسیر ہے کہ دونوں قسم کے
 حسن لطیف پسندیدہ (یعنی حال و قال) و اکس بمعنی صاحب لحسن کہ زید عدل تو یہ دونوں) شاہ
 ہیں احوار و حشر اضمحی کے (مراد احوار و حشر سے بقا و فنا مصطلح یعنی احیاء سے مراد بقا و فنا اور
 حشر سے مراد فنا کیونکہ حشر مجازاً بکنے مطلق قیامت کے بھی مستعمل ہوتا ہے کذا فی الغیاث اور
 قیامت سے متبادر معنی فنا کے مفہوم ہوتے ہیں مطلب یہ کہ وصال سے مراد یہ فنا و بقا ہے
 کہ ان اخلاق ذمیرہ و کتاب اخلاق حمیدہ کہ فنا و بقا حسی ہے اور ترک توجہ الی الغیر
 و غلبہ توجہ الی الحق کہ فنا و بقا علمی ہے یہی قرب ہے حق تعالیٰ کا قال السعدیؒ کے تعلق
 حجاب ست دے حاصل ہو چو پیوند بگسلی واصلی و قال آخر سے تودر و گم شو وصال نیست پس
 گم شدن گم کن کمال این ست و گن تو گم شدن گم کن دینی فنا و انقار آگے دو مثالیں ہیں اس
 دلالت حال و قال علی ستر الوصال کی جو کہ اختصاراً علی معنوں الحال و احوال میں سے ہونگی
 وجہ سے بہتر رہے پس ہر دو من و المنقول ایہ الی المنقول منہ کے لیے یعنی اس دلالت کی بایسی مثال
 ہے کہ جیسے گم گم گمانے جدید (دو نو دارد) میں ہر وقت حکایت زمستان کی کرتا ہے (یعنی) تھریہ
 کی اداں سر ہو آون کا ذکر کرتا ہے جو کہ اول ایام اہواز مشہ و شوار میں (چلا کرتی تھیں اور
 ایسی مثال ہے) جیسے وہ میوہ جو کہ وقت زمستان میں لطف صبا کا افسانہ (بیان) کرتا ہے (یعنی)
 آفتاب کے تسمات کے دورہ کا قصہ اور اداں عرومان چین کے (ساتھ) مواصلت و ملاصقت کا

قصہ بیان کرتا ہے پہلی مثال میں گرمی میں سردی کی یادگار اور دوسری مثال میں سردی میں گرمی کی یادگار مذکور ہے اور ان ہی دونوں مثالوں کا مضمون حال و قال کے مضمون سے پہلے ان اشعار میں آچکا ہے مجھو تابستان لک یا مثال بخ لک اور شعر پچنین اجزائے ستان سے یہاں تک وہ تیرہ شعر ہو چکے جن کی طرف انکے سابق کے مضمون سے انتقال کیا گیا تھا آگے پھر اسی مضمون سابق استدلال بالانعم علی النعم کی طرف عود ہے یعنی ہنسنے جو اوپر کہا ہے کہ جزو اندکان خوشی از یاد رفت لک او سکو بغرض استدلال علی النعم و شکلا انعم پھر سمجھو کہ حال رفت اے آخر ماسیا قی)۔

حال رفت و ماند جزوت یادگار
مال تو چلا گیا اور تیرا جزو یادگار رہ گیا
چون فرو گزیرت غمت گر چیتے
جب تجھ کو غم گریب اگر زجست ہوتا
گفتیش اے غصہ منکر بحال
اوس سوئے کتہ لے غم غصہ جو کہ حال ہو کار کر ہا ہ
ہر دمست گرد بہار و خرمی ست
اگر تجھ کو ہر دم بہار اور خرمی نہیں ہے
چاش گل تن فکر تو ہیچون گلاب
تن تو تو و گل اور تیری فوٹ فکر تو مثل گلاب ہے
از کپی خویان کفران کہ در پیغ
بوزنہ خصال ناسپاس لوگوں سے تو گھاس بھی پیغ جو
آن لجاج و کفر قانون کیبی ست
وہ مخالفت اور کفران طریقہ بوزینہ کا ہے
با کپی خویان تہتکھا جب کرد
بوزنہ خصال لوگوں کے ساتھ پردہ دینا کی کیا کیا
ور عمارتھا سگانند و عقور
عادات میں گتے ہیں اور کٹ کٹے ہیں
گر نبودی این بزوغ اندر کسوف
اگر یہ لہو کسوف میں نہ ہوتا

یا از دو آپرس یا خود یا د آر
یا تو اس سے بوجھ لے یا خود یا د کر لے
زان دم فومید کن واجبیت
تو اس نامید کر نیدائے وقت سے مطالبہ کرتا
راتبہ الناعا ہمارا زان کمال
ظالمت ظلمات کا جو کہ اوس ذی کمال سے ہے بین
ہیچو چاش گل تننت انبساطیت
تو تو تو گل کی طرح تیرا تن انبار نمون ہے
منکر گل شد گلاب اینت عجاب
گلاب منکر گل ہوا عجب نقب کی بات ہے
بر نبی خویان نشا رہرو میخ
نبی خصال لوگوں پر مہر و میخ کا نشان ہو
وان سپاس و شکر منہاج نبی ست
اور وہ سپاس اور شکر طریقہ نبی کا ہے
با نبی خویان تنسکھا جب کرد
نبی خصال لوگوں کے ساتھ عبادت لے کیا کچھ کیا
در خرابیہا ست کج عز و نور
ویرا لون میں خزانہ عزت اور نور ہے
گم فکر دی راہ چندین فیلسوف
تو اتنے فلاسفہ راہ گم نہ کرتے

ویدہ بر خرطوم وارغ ابھسی
ناک پر ابھی کا داغ دیکھ لیا

زیر کان و موٹنگا فان دی
زیر کون اور موٹنگا فان دانے

(رابطہ پر بیان ہو چکا یعنی وہ) حال (خوشی کا) تو یاد سے) جلا گیا اور تیرا جزو (جواو) خوشی
ناشی و نامی ہوا تھا جیسا شعر جزو ماند و آن خوشی رخ کے قبل خور نہ انکے بے لذت ارغ میں
گذا رہے اوس کا) یاد گار رہ گیا یا تو اوس (جزو) سے پوچھ لے دے کہ وہ بسان حال اوس خوشی
گذشتہ کی حکایت کر گیا) یا (بلا اوس کے واسطے کے) خود (سوچ کر) یاد کر لے (آخر گزشتہ احوال
سوچنے سے بھی تو یاد آجاتے ہیں) آگے اس مذکور پر تفریع ہے یعنی جب یاد کرنے سے یاد دلائیے
خدا تعالیٰ کی یہ نعمتیں لذت و فرحت وغیرہ ثابت ہو گئیں تو اب اون نعمتوں کا انکار اور منعم کا
نسیان اور اوسکی باطنی نعمتوں سے مثل بلا و فقر وغیرہ کے تو حیل و رشوات و لذات کی طلب میں
گنج حق کو گوارا کرنا سراسر کفران اور خسار ہے اور یہی مضمون فقہ قاضی و صوفی کے ختام
سے عمدہ جلا آرہا ہے پس ان اشعار آتیر میں اشعاراضیہ کی طرف عود ہے جو کہ حکایات زن
و شوہر و پر سیدن عارف کے سیاق و سباق میں ہیں تو کہ جو درد ران و سہر آن نہ نکلے کہ ہست
سہلتر از بقدر حق و غفلت ست و قولہ لاشک این ترک ہوا تخی وہ است + لیک از غلجی بعبید
حق یہ است و قولہ دیدہ عمرے تو دار و دلائی + و انگہ از نادیگان ناشی تری تو قول بارے
اکنوں تو زہر جزوت بہر پس + صمد زبان دار مداین اجزائے خرس + ذکر نعمتہاے رزاقی ہاں
کہ نہان شد آن عدو راقی زمان پس اسی کو فرماتے ہیں کہ جب تجھ کو کوئی غم گریے (تو)
اگر تو عقل و فہم میں) جست ہوتا تو اوس نا امید کر نیوالے وقت (یعنی حالت غم و غصہ) سے
مطالبہ کرتا (یعنی) اوس سے یہ کہتا کہ اے غم و غصہ جو کہ (لسان) حال سے انکار کر رہا ہے (اوم)
وظائف انعامات کا جو کہ اوس ذی کمال (یعنی حضرت ذوالجلال) سے (ناکفر) ہوئے ہیں
اگر تجھ کو ہر دم بہار اور شرمی نہیں ہے تو توہ گل کی طرح تیرا (یہ) تن انبار کا انبار کیوں ہے مطلب
یہ کہ غم و غصہ کی حالت میں بھی بلا انعام ہی کا غالب ہے یعنی انعام طبعی کا بھی کیونکہ لونی تو مٹے دھلا
غم و غصہ بھی نعمت ہی ہے اور اوس غلبہ کا بیان یہ ہے کہ عین غم و غصہ و نو میدی میں بھی اپنے
اس حالت میں غور کر کہ تیرا تن جو نعمت و لذت و فرحت سے نامی ہوا ہے تودہ کا تودہ موجود ہے
تو اوس غم و غصہ سے بسان حال یہ سوال کر کہ تو جو مائل ہو رہا ہے نفی و انکار غم پر پس گویا خود ہی
منکر ہے یہ بتلا کہ اگر نعمتوں کی نفی صحیح ہے اور نعمتیں فائض و مہوئی تھیں تو اون نعمتوں کا آخر
یعنی یہ تن جیم کمان سے آگیا اور غصہ کے خطاب میں جو عزت کما گیا ہے یہ اضافت بادی ملا بہت
ہے ورنہ وہ تن تو صاحب غم کا ہے آگے اس انکار پر اظہار تعجب ہے کہ تن تو تودہ گل (اداس) تیری تو

فکر یہ مثل گلاب کے ہے (پھر) گلاب منکر گل ہوا عجیب تعجب کی بات ہے رفی انبیاء اینت کلمہ تحسین تعجب
 اپنے زہے مطلب یہ کہ جو قوت فکر یہ نعمتوں کی منکر ہے خود وہ قوت نتیجہ ہے نشوونما بدن کا جیسا گلاب
 نتیجہ ہے گل کا چنانچہ اگر بدن کو غذاء پہونچے تو قوی و ماعیہ بھی مضحل و معلل و زائل ہو جائیگا اور
 نشوونما سے بدن موقوف ہے نعمت و لذت پر جیسا اوپر ثابت ہوا پس قوت فکر یہ کا وجود خود بسا
 حال مدعی ہے نشوونما بدن کا بھی اور اس کے واسطے مدعی ہے لہاے حق کا جو کہ موقوف علیہ ہے
 باوجود اسکے بھر قوت فکر یہ کا انکار کرنا نعمتوں کا مستلزم ہے انکار نشوونما کا کیونکہ وہ نعمتیں بوجہ
 موقوف علیہ ہونیکے لازم ہیں نشوونما کے لیے اور لازم کا انکار ملزوم کا انکار ہے پس نعمتوں کا انکار
 مستلزم ہوا انکار نشوونما سے بدن کا تو ایسی مثال ہو گئی جیسے گلاب انکار کرے وجود گل کا اور اس کا
 عجیب ہونا ظاہر ہے آگے کفران کی مذمت اور شکر کی ترویج کرتے ہیں کہ بوزن خصال ناسپاس
 لوگوں سے تو گھاس (کا) بھی دروغ (آتا) ہے (یعنی ہوا یا غصہ آتا ہے کہ ان کو گھاس کا شکر بھی
 نہ ملے یا بدعا ہے کہ خدا کرے انکو تو شکر بھی نہ ملے اور دونوں توجیہوں پر یہ معارض نہیں ہے
 توسع دنیا علی اہل الکفران کے ساتھ کہا قال علیہ السلام قص عبد الدینا قص عبد الدینا قص عبد الدینا

والا شک فلا نقص مع تو (علیہ السلام) لو کانت الدینا عندا اللہ ترن جناح یوحنا باسقی امنا کا فرما
 شریعہ پر موقوف رہا نہ موحده و باے فارسی بہ تشدید و تخفیف بوزن من انبیاء اور) نبی خصال لوگوں پر
 ہر دو معنی کا شمار ہو (یعنی) اجرام علویہ بھی شمار ہوں فاسفلیہ بالاولی اور منیع یعنی ابرو کو کائنات تجوی
 ہے مگر بہ نسبت سفلیات کے تو علوی ہے اور بوزن سے تشبیہ کفران میں دی اور اس کے تعاقب سے
 نبی سے تشبیہ کی وجہ شکر کا ہونا مفہوم ہو گیا چنانچہ آگے اس سے زیادہ صریح ہے کہ وہ مخالفت اور کفران
 طریقہ بوزن کا ہے اور وہ سپاس اور شکر طریقہ نبی کا ہے راگے ثمرہ و انجام ہے اس مخالفت و اطاعت کا
 کہ دیکھو (بوزن خصال لوگوں کے ساتھ پرورداریوں اور مخالفت) نے کیا کچھ کیا کہ دنیا میں خلافت
 اور آخرت میں عقوبت اور) نبی خصال لوگوں کے ساتھ عبادات (و طاعات) نے کیا کچھ کیا (کہ دنیا میں
 ہدایت اور آخرت میں فلاح قال قالی اولئک علی ہدی من ربکم والئک ہم المفلون میں اصل طریق
 نافع طاعت ہے اگرچہ فقر و محن و غربانی تن و یا عذات کے ساتھ ہوا و معصیت کے ساتھ اگر ثروت
 و نعم و تن پروری بھی ہو تو سرتاپا مضر ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ بہت دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ
 عمارت میں (تو) گتے میں اور (دون میں بعضے) کٹ کھنے دیتی ہیں (ہو من عطف الخاص علی العام
 اور) دیر ان میں خزانہ عزت و نور ہے (پس) جو اسباب تنم و تعمیر بدن معصیت کے ساتھ ہوں وہ
 مثل اس عمارت کے ہے جو سنگان عقور پر مشتمل ہے اور فقر و محن و تحریب بدن طاعت کے ساتھ
 ہو وہ مثل اس خرابہ کے ہے جو گزیر پر مشتمل ہے کہ اس میں تن پروری سے مواد خبیثہ مبعود عن الخیر کہ

مثل کتاب حقود کے ہیں قوت پاک مقرر ہو چکے ہیں آدم اس تن گداز میں سے انرا رد فیوض و تجلیات
حق کہ مثل کنوز کے ہیں میسر ہوتے ہیں آگے یہ بتلاتے ہیں کہ حقیقت امر تو یہی ہے لیکن اس کے ادراک
کے لیے عقل دین کی ضرورت ہے کہ ظاہر پر محدود نہ ہے حقیقت کو دیکھے اور عقل دنیا کافی نہیں جو
محض ظاہری نعمت و نعمت کو دیکھتی ہے اس نعمت میں جو نعمت ہے اور اس نعمت میں جو نعمت ہے
اور اسکو نہیں دیکھتی پس ان ظاہر پرستوں کی اس غلطی کا بیان کرتے ہیں کہ اگر یہ طلوع (انوار حقیقت) نہ
(ظاہری) میں (مستوی نہ ہوتا تو اتنے (بڑے بڑے) فلاسفہ (دنیوی علوم کے ماہر) راہ حقیقت گم کر کے
(اگر اس مستوری کے سبب بڑے بڑے زیر کون اور مشگافان دانائے دینی) انک پر ابلی کا داغ
دیکھ لیا (یعنی) ادن کی حاکمیت و سفاہت نمایان ہو گئی جسکی وجہ وہی مستوری ہے بزور غ کی کسوف
میں اور نعمت کی نعمت میں اور کنوز کی خرابی میں پس ثابت ہو گیا کہ ان حاکمیت کے اور اک کے لیے
عقل حقیقت میں درکار ہے اور عقل ظاہر میں بیکار ہے) آگے اس مستوری و خفا اور اس غلط بینی
و خطا کی مثال میں ایک قصہ لائے ہیں کہ کوئی شخص رزق بلا کتاب کی دعا کیا کرتا تھا اور اسکو
خواب میں ایک رتھ کا پتہ بتلایا گیا کہ اس میں تیرے مطلوب کا نشان لکھا ہے چنانچہ وہ رتھ ملا اور
اوتھیں لکھا تھا کہ فلاں ویرانہ میں جو ایک گنبد دار قبر ہے تو وہاں جا کر ایسا کر کہ سہ پشت ہادی
کن تو رو با قبلہ آ رہ واکھان از قوس تیرے واگذا از چون مگندی تیرا ز قوس سے سعادت بر کن
آن موضع کے تیرے اوقات و یعنی وہاں خزانہ نکلے گا چنانچہ وہ شخص وہاں ایک تیر و کان لیکر پہونچا
و مکان میں رکھ کر تیر چلایا اور اس کے گرنے کی جگہ کو کھودا مگر خزانہ نہ ملا تو ن پوئی ہی کرتا رہا جب
خزانہ نہ ملا پریشان ہو کر پھر دعا کی کہ آپ ہی اور سکو ظاہر فرمائیے آخر یہ جواب ملا کہ گفت گفتم
در مکان تیرے بندہ کے گفتم من کہ اندر کش تو زہد من نہ گفتم این مکان را سخت کش +
در مکان نہ گفتم نے بر کش تو اس قصہ کا ایک جز و یعنی خزانہ کا دیرانہ میں ہونا مناسب ہو
مضمون مستوری و خفا کے جو مقام ہذا کے مصرعہ و خواہاں است گنج عز و نوزہ میں مذکور ہے اور یہ
قصہ کا دوسرا جز و یعنی اس طالب گنج کے ہم میں غلطی ہونا مناسب ہے مضمون غلط بینی و خطا
کے جو مصرعہ گم کر دی راہ چندین فیلسوف میں مذکور ہے اور یہ قصہ انشاء اللہ تعالیٰ عشر فاس میں
آتا ہے فقط

و قد تم بحمد اللہ العظیم العالی العشر الرابع من شرح الدرر الساس من المشوئی فی مآل اعتکاف موسیٰ اعلیٰ السلام
بالطوبیٰ علی فی العین یوما الذی ورد فی حدیث نبینا معدن النور علی اللہ علیہ و علی آلہ و صحابہ
الی ما لا یتناہی من الدہور فقط۔

عہد کان الاقبح کان نصف ذی القعدة و الاستقام نفس و عشرین من ذی الحجہ سنہ ۱۲۳۲ھ منہ

10